

دراسات فى الشعر العبرى الحديث مع نماذج مترجمة

تأليف

د/نجلاء رأفت سالم

مدرس اللغة العبرية وآدابها

كلية الآداب-جامعة القاهرة

د/جمال عبد السميع الشاذلى

أستاذ اللغة العبرية وآدابها

كلية الآداب-جامعة القاهرة

الثقافة للنشر والتوزيع

الطبعة الثالثة-طبعة مزيدة

القاهرة - 2009

ممنوع منعاً باتاً تصوير أو طبع أو نسخ أى جزء من هذا الكتاب بدون
موافقة من المؤلفين ومن يخالف ذلك يتعرض للمساءلة القانونية

دراسات فى الشعر العبرى الحديث مع نماذج مترجمة

تأليف

د/جمال عبد السميع الشاذلى	د/نجلاء رأفت سالم
أستاذ اللغة العبرية وآدابها	مدرس اللغة العبرية وآدابها
كلية الآداب-جامعة القاهرة	كلية الآداب-جامعة القاهرة

الثقافة للنشر والتوزيع

الطبعة الثالثة-طبعة مزيده

القاهرة -2009

ممنوع منعاً باتاً تصوير أو طبع أو نسخ أى جزء من هذا الكتاب بدون
موافقة من المؤلفين ومن يخالف ذلك يتعرض للمساءلة القانونية

بسم الله الرحمن الرحيم

**"وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما
سمعوا الذكرويقولون إنه لمجنون وما هو إلا
ذكر للعالمين"**

صدق الله العظيم

الآيتان (51-52) من سورة القلم

مقدمة

أ

نقدم هذا الكتاب للقارئ العربي في طبعته الجديدة والذي يتضمن عدة دراسات بدأناه بدراسة عن "يهود الولايات المتحدة الأمريكية في قصة كوكومو لإسحاق بن نير" دراسة في الشكل والمضمون ،وأتبعناه بدراسة عن "يهود مصر بين أحاسيس البقاء ونوازع الهجرة،دراسة في رواية"بلانش" لإسحاق جورميزانو جوزين"،وأتبعناه بدراسة عن "إشكالية الصراع الديني العلماني في رواية"الألبوم الرابع"ليهو شواوع تريوسف"،وأتبعناه بدراسة عن "جريمة الانتحار في رواية "محضر جلسة"ليعقوب شبتاي"،وذيّلناه بنماذج مختارة من الأدب العبري المعاصر .
ونرجو أن نكون قد أسهمنا بهذا الجهد في وضع لبنة في دراسة الأدب العبري المعاصر بإشكالياته المتعددة.

وعلى الله قصد السبيل

المؤلفان

مقدمة

نقدم هذا الكتاب للقارئ العربي في الأدب العبري المعاصر ما بين دراسات ونماذج، ويحتوي على ستة فصول، يحمل الفصل الأول عنوان "يهود الولايات المتحدة الأمريكية في قصة كوكومولاسحاق بن نير" ويحمل الفصل الثاني عنوان "يهود مصر بين أحاسيس البقاء ونوازع الهجرة" دراسة في رواية "بلانش" لإسحاق جورميزانو جورين ويحمل الفصل الثالث عنوان أثر حرب أكتوبر في المجتمع الإسرائيلي في الرواية العبرية المعاصرة "دراسة في رواية "الصحوة الكبرى" لبنى برياش" ويحمل الفصل الرابع عنوان "أثر الانتفاضة الفلسطينية الأولى في الرواية الإسرائيلية" دراسة في رواية "سراب" لإسحاق بن نير" ويحمل الفصل الخامس عنوان "الأثر الديني والتاريخي في رواية "زوج وزوجة" لتسرويا شاليف" ويحمل الفصل السادس عنوان "نماذج من الأدب العبري المعاصر".

ونأمل أن نكون قد أسهمنا بهذا الجهد في وضع لبنة في دراسة الأدب العبري المعاصر الذي سبقنا إليه أساتذة أجلاء وهبوا حياتهم للعلم.

وعلى الله قصد السبيل

ملاحظة

قامت د/ نجلاء رأفت بالتالى:

- 1- يهود الولايات المتحدة الأمريكية فى قصة "كوكومو" لإسحاق بن نير، دراسة فى المضمون والشكل .
 - 2- يهود مصر بين أحاسيس البقاء ونوازع الهجرة: دراسة فى رواية "بلانش" لإسحاق جرومير انوجورين .
 - 3- "مالذى رآه على بعينه" لدرور جرين .
- وقام د/جمال الشاذلى بالتالى:

- 1- أثر حرب أكتوبر فى المجتمع الإسرائيلى فى الرواية العبرية الحديثة، دراسة فى رواية "الصحوة الكبرى" لبنى برباش .
- 2- أثر الانتفاضة الفلسطينية فى الرواية الإسرائيلىة ، دراسة فى رواية "سراب" لإسحاق بن نير .
- 3- ترجمة قصة "البدو الرحل والأفعى" لعاموس عوز .

الفصل الأول

يهود الولايات المتحدة الأمريكية في قصة
" كوكومو" لإسحاق بن نير

الفصل الأول

يهود الولايات المتحدة الأمريكية في قصة

"كوكومو" لإسحاق بن نير

دراسة في المضمون والشكل

مقدمة:

تعتبر الطائفة اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية من أهم الطوائف اليهودية في العالم، سواء من ناحية عددها أو من ناحية دورها في التأثير في مسار السياسة الأمريكية، وتوجيهها لما يخدم المصالح اليهودية، والدعم غير المحدود لإسرائيل. وقد تعامل الأدب العبري الحديث مع الطائفة اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية، مثلما تعامل مع غيرها من الطوائف .

وقصة "קוקומו" "كوكومو" لإسحاق بن نير⁽¹⁾ "יצחק בן נר" واحدة من أهم القصص التي تتعرض ليهود الولايات المتحدة الأمريكية، وقد اختير هذا الموضوع للدراسة للأسباب التالية:-

1- تعد القصة - بصفة عامة - كجنس أدبي من أقدر صنف الأدب على تصوير حياة الشعوب تصويرًا دقيقًا، حيث يغوص القاص في أغوار مجتمعه، وبقدر ما يتسع أفق الحياة التي يصورها، تأخذ القصة مكانتها

بين سائر القصص الأخرى. وعلى ذلك فقد غدت القصة الحديثة تمثل
أوسع ميادين الأدب العالمي، وأعمقها أثرًا في الوعي الإنساني (2).

2- عدم وجود دراسة أدبية عبرية مستقلة عن يهود الولايات المتحدة
الأمريكية لدى الباحثين العرب.

3- أهمية إسحاق بن نير في الأدب العبري الحديث بوصفه واحدًا من
أهم أدباء المرحلة الإسرائيلية، فضلاً عن اهتمامه بالحديث عن تناقضات
المجتمع الإسرائيلي؛ فهو يمثل واحدًا من أهم أدباء "الواقعية الجديدة"، وهو
تيار أفرزته الحقبة التالية لحرب أكتوبر 1973، وهويهم برصد الواقع
الإسرائيلي المعاصر مهما كان مريبًا، حيث قال عنه "شاكيد" "777" "يقدم
بن نير لقارئه في كل قصة عونًا فوريًا في بناء فكرة عن جزء من الواقع
الإسرائيلي" (3). كما قال عنه "سيه لافان" "777" "لقد أفلح بن نير في أن
يقدم لقارئه مكونات المجتمع الإسرائيلي وتفاصيله، حروبًا قديمة وحديثة،
نازحين يفيضون بالكراهية وتتنازعهم الرغبة في العودة، مجتمعًا لامعًا
متألقًا أجوف، أناس أرهقتهم العزلة وعانوا من الإهمال... لقد عرض
الواقع الإسرائيلي العاصف بوضوح وبكل ما يخرقه من توترات سياسية
وأمنية واجتماعية" (4).

وقد استجاب بن نير لعدد من الموضوعات التي استأثرت
باهتمام جماهيري كبير داخل مجتمعه، مما حفز القارئ الإسرائيلي على
الاعتراف به كواحد من أكثر الأدباء الإسرائيليين المحبوبين (5). وكانت
هذه العوامل محتمة أحد أهم الأسباب لحصوله على الكثير من الجوائز
الأدبية الإسرائيلية، ولترجمة الكثير من أعماله إلى اللغات الأجنبية، بل

إن بعضها قد تحول إلى أعمال فنية على شاشات السينما والتلفزة ،وخشبة المسرح الإسرائيلي.

أولا: يهود الولايات المتحدة الأمريكية: واقعهم وعلاقتهم بإسرائيل:

بدأت الهجرة اليهودية الى الولايات المتحدة الأمريكية- حسب أكثر الآراء شيوعاً- فى أواخر القرن التاسع عشر، ومع بداية الهجرة اليهودية من أوروبا؛ إذ اتجه عدد كبير منهم الى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث أدت المصادمات التى وقعت بين الروس واليهود عام 1881 فيما يسمى بالمذابح الروسية (البوجروم) إلى تدفق اليهود إلى أمريكا،وقد بدأت هذه الهجرة على أثر اغتيال القيصر ألكسندر الثانى قيصر روسيا عام 1881(6). وقد تشكلت عدة تنظيمات صهيونية خلال هذه الفترة ،كان هدفها الأول تهجير اليهود إلى فلسطين ، وأثر عدد غير قليل الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية،ومن أبرز هذه التنظيمات "البيلو" (7)،و"أحباء صهيون" "ציונים" (8).ومن هنا بدأ تدفق بعض اليهود الى الولايات المتحدة الأمريكية، إذ بلغ عدد المهاجرين من أوروبا حوالى 250 ألفاً،وقد وصل العدد عام 1899م إلى حوالى 450 ألفاً(9). وعملت إحدى اليهوديات على جذب الولايات المتحدة الأمريكية للمهاجرين اليهود بقولها: "كانت أمريكا على كل لسان و كان رجال الأعمال يتحدثون عنها،وكانت النسوة فى الأسواق يتوقفن عن الشجار ويناقشن هذا الموضوع من متجر إلى متجر، وكان الأشخاص الذين لهم أقارب فى مدنها والأرض المشهورة كانوا يقرؤون خطابات

عنها؛ لينيروا أذهان الأشخاص الأقل حظًا، وكان ساعي البريد يذكر للناس عدد الخطابات الواردة من أمريكا، ومن الذين سيحظون بها" (10).

إن جذبت الولايات المتحدة الأمريكية المهاجرين اليهود مثلما جذبت غيرهم من الجاليات الأخرى في العالم؛ نظرًا للأحلام الكثيرة التي كانت تراودهم، وهو أمر يكشف في الوقت نفسه عن أن الصهيونية لم تنجح في دفع جميع اليهود إلى الهجرة إلى فلسطين، على الرغم من أساليب الدعاية والضغط الذي مارسه عليهم.

وقد استمرت الهجرة اليهودية إلى الولايات المتحدة الأمريكية حتى عام 1914 ثم توقفت مع اندلاع الحرب العالمية الأولى، واستمر هذا التوقف حتى انتهاء هذه الحرب عام 1918. وبعد انتهاء الحرب بدأ اليهود يتدفقون على الولايات المتحدة الأمريكية مرة ثانية وكان عددهم يمثل أكثر من ربع السكان اليهود في العالم (11).

وكان عام 1921 بداية تحديد أعداد المهاجرين اليهود إلى الولايات المتحدة الأمريكية؛ إذ قام الرئيس الأمريكي السابق وارن هاردينج warn hardng بعقد جلسة غير عادية للكونجرس الأمريكي؛ لصياغة قوانين الهجرة الأمريكية، وفي خلال أحد عشر يومًا أقر الكونجرس قانون الهجرة السنوية بالنسبة للأغراب من أي جنسية من الجنسيات محددة بمقدار 3% (12) وقد وصل عدد اليهود الذين هاجروا من أوروبا إلى الولايات المتحدة الأمريكية حتى عام 1930 إلى حوالي أربعة ملايين يهودي (13)، وفي عام 1937 كان نصف السكان اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية يتركزون في نيويورك (14).

ويتركز أغلب اليهود الأمريكيين في بعض المدن الأمريكية، مثل مكيفالاند وشيكاغو ونيويورك، ويتركز عملهم في التجارة، وصناعة الملابس، والأعمال الحرة، والعلم والأدب، والإعلام، كما حصل بعضهم على جائزة نوبل مثل الأديب فيليب روث (15) Phillip Roth، وغيره (16). ويتركز النشاط الصهيوني في مدينة نيويورك التي تعتبر من أكبر مراكز التجارة العالمية. ويدرك اليهودى مدى الدور الذى يقوم به فى مدينة نيويورك بصفة خاصة.

ويصف شمعون هالكين "השומרון" "مذى ارتباط اليهود بنيويورك بقوله " يخبك أبناؤك يا نيويورك" (17). وقد تم عقد أهم المؤتمرات الصهيونية ، وهو مؤتمر بلتيمور عام 1942م، والذى أكت الأطماع الصهيونية فى فلسطين، والتي حددها فى ثلاث نقاط وهى:

أ- فتح باب الهجرة دون قيد، وتحت إشراف الوكالة اليهودية.

ب- تكوين فرقة يهودية تقاقل الى جانب الحلفاء، ولها علمها الخاص.

ج- تحويل فلسطين بأسرها الى كومنولث يهودى (18).

ومن خلال ماسبق نستطيع أن نستخلص مايلى:

1- أن هجرة اليهود إلى الولايات المتحدة الأمريكية جاءت مع فتح الدول الأوروبية أبوابها لهجرة اليهود، وكانت هجرتهم إليها جزءاً من الهجرة العالمية إلى الولايات المتحدة الأمريكية.

2- تثبت الهجرة اليهودية إلى الولايات المتحدة الأمريكية أن الصهيونية لم تنجح فى توجيه الهجرة اليهودية بكاملها إلى فلسطين، مما يشير إلى أنها لم تنجح فى إقناع اليهود كافة بالهجرة إلى فلسطين، وبالتالي لم يتوافر الوازع الدينى لديهم جميعاً.

3- نجح اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية في تركيز أنشطتهم الاقتصادية في المجالات التي يستطيعون من خلالها التسلل إلى المجتمع الأمريكي.

4- يمثل التواجد اليهودي في الولايات المتحدة الأمريكية ثقل التواجد اليهودي خارج إسرائيل؛ فهم يسيطرون على المجالات الاقتصادية، والإعلامية، كما يلعبون دورًا مهمًا في خدمة المصالح اليهودية في العالم كافة.

وقد نجح يهود الولايات المتحدة الأمريكية في تنظيم أنفسهم جيدًا داخل المجتمع الأمريكي، وتسللوا إلى أغلب النشاطات المؤثرة في هذا المجتمع، ونجحوا في تكوين عدة منظمات يهودية هدفها دعم التواجد اليهودي في الولايات المتحدة الأمريكية، والدعم الدائم لإسرائيل، ومن أهم هذه المنظمات :

1- بني بريت "בני ברית":

هي أول منظمة يهودية تأسست في الولايات المتحدة الأمريكية عام 1843م، وهي منظمة تستهدف توحيد جهود اليهود والعمل على تحسين أحوالهم، وقد نمت المنظمة نموًا كبيرًا حتى أصبح لها فروع كثيرة في جميع دول العالم. وهدف هذه المنظمة هو الدفاع عن حقوق اليهود وإغاثتهم في الكوارث، ومخاربة "المعاداة للسامية". وقد قامت المنظمة بمعاونة "الصندوق القومي اليهودي" في شراء الأراضي وإقامة المستعمرات في فلسطين. وتلعب المنظمة دورًا مهمًا في خلق أية اتجاهات معادية للصهيونية عن طريق اتهامها بأنها "معادية للسامية" (19).

2- اللجنة الأمريكية الإسرائيلية للشؤون العامة "إيباك" AIPAC :

تعتبر منظمة "إيباك" من أهم المنظمات اليهودية في أمريكا، وقد تأسست عام 1953م، وتم تسجيلها في الكونجرس الأمريكي كجماعة مصالح قانونية لها الحق في عرض وجهات نظرها والدفاع عن مصالحها أمام لجان الكونجرس المختلفة. وتعد اللجنة مؤتمراً سنوياً، وتمثل مظلة لجميع المنظمات الإسرائيلية والصهيونية العاملة في الولايات المتحدة الأمريكية. ويزيد عدد أعضائها على ثمانين ألف عضو، وتشرف على أكثر من مائتي تجمع يهودي في الولايات المتحدة الأمريكية، وتقوم بدور مهم في التأثير في السياسة الأمريكية، وجمع التبرعات المالية، وتحويلها إلى إسرائيل، والعمل على توجيه القرار الأمريكي لخدمة إسرائيل (20).

3- مؤتمر المنظمات اليهودية الأمريكية "مؤتمر الرؤساء" "ועידת
הארגונים היהודים האמריקאים" "ועידת הנשיאים":

تم الإعلان عن هذه المنظمة عام 1955م، وتهدف هذه المنظمة إلى إيجاد رابط عضوي بين مصالح التجمع اليهودي الأمريكي وإسرائيل، ويضم هذا المؤتمر ثمانى وأربعين منظمة يهودية تضم في عضويتها جميع اليهود الذين يعيشون في الولايات المتحدة الأمريكية (21).

4- رابطة مناهضة تشوية السمعة: "הליגה נגד השמצה"
ومهمة هذه الرابطة هي ملاحقة أى شخص أو نائب بالاتهامات والتهديدات، واعتبار ذلك النشاط مستمراً حتى يعود هذا الشخص إلى الخط الذى ترتضيه الرابطة (22).

5- الصندوق القومي اليهودي والجباية اليهودية "הקדן
היהודית הלאומית והגביה היהודית המאוחדת":

ويضم هذا الصندوق كل يهود الولايات المتحدة الأمريكية،
وهدف هذا الصندوق هو جمع ضريبة سنوية بنسبة معينة مطابقة
للدخل، ويحدد أدنى معين للمساهمة في تدعيم إسرائيل. ويقوم الصندوق
بتوظيف التبرعات والمساهمة المالية المختلفة، واستثمارها في
مشروعات إنتاجية في الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل. ولا تهدف
هذه المشروعات إلى الكسب بقدر ما تهدف إلى خدمة إسرائيل.

6- منظمة البناء الصهيوني، ورابطة العمل الصهيوني، ومؤسسة
هاسا "ארגון הבניה הציונית וחבר העבודה הציונית ומוסד
הדסה":

وتهدف هذه المنظمات إلى التغلغل داخل كل قطاعات الشعب
الأمريكي والإرتباط بتلك القطاعات من خلال تبادل المنافع (23).
7- لجنة الدفاع عن الحقوق المدنية "ועד ההגנה על הזכויות
האזרחיות":

وتهتم بالدفاع عن اليهود الأمريكيين، الذين يعانون من ظروف
اقتصادية واجتماعية صعبة؛ بهدف خلق التعاطف بين هذه الأقليات
واليهود في الولايات المتحدة الأمريكية من ناحية، وإسرائيل من ناحية
ثانية (24).

وتكشف هذه المنظمات عن مدى نجاح اليهود في التغلغل داخل
المجتمع الأمريكي، وتكوين كيان خاص بهم داخله، وإن جاز لنا أن
نقول فإن هذه الطائفة اليهودية تعتبر بمثابة دولة داخل الدولة، فالس دعم
الذي تقدمه الولايات المتحدة الأمريكية - بضغط من هذه المنظمات -
سواء سياسيًا أو اقتصاديًا، وحرص الولايات المتحدة الأمريكية على

التقدم الإسرائيلي على جميع دول الشرق الأوسط خير دليل على مدى تأثير الجماعات اليهودية في صانعي القرار الأمريكي.

ثانيًا: الاتجاه السياسي والديني عند إسحاق بن نير:

1- الاتجاه السياسي:

يمثل الاتجاه السياسي سمة مهمة من سمات الألب العبري الحديث بصفة عامة، وعند إسحاق بن نير بصفة خاصة. فقد أتاح له فرصة عمله في إذاعة الجيش الإسرائيلي "גלי צה"ל" متابعة أحواله، وعملياته التي لا تتوقف، بالإضافة إلى عمله الصحفي الذي أتاح له - كذلك - متابعة أخبار المجتمع الإسرائيلي أولاً بأول.

ويظهر الاتجاه السياسي عند بن نير في أعماله التي تعرض من خلالها لفترات تاريخية مهمة في تاريخ إسرائيل الحديث، وحول هذا يقول "دان ميرون" 77 מיינון: "إن بن نير لا يتهرب من اتخاذ مواقف سياسية بالنسبة للواقع" (25). وقد عبر بن نير عن توجهاته هذه من خلال أعماله الأدبية؛ فهو "يرفض السلوكيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والترديدات النفسية" (26). وقد أشار إلى هذا قائلاً: لا أؤمن بالعرائض الاحتجاجية، أو بالمظاهرات؛ فأنا لأحب ذلك، والكتابة الأدبية هي الشيء الوحيد الذي يدفعني للتنفيس عن الذات" (27).

وقد تعرض بن نير لحرب 1948، فكتب رواية "האיש משם" "الرجل من هناك"، وأشار من خلالها إلى ضرورة إيجاد حل سلمي للصراع الدائر بين الإسرائيليين والفلسطينيين.

وقد أولى بن نير حرب أكتوبر أهمية خاصة، فهو ينتمي إلى جيل التفسخ والتحلل "ההתפוררות". فقد كتب مجموعتين قصصيتين عن هذه

الحرب "وهما" שקיעה כפרית "غروب ريفي" و"אחר הגשם" "بعد المطر". وقد أظهر بن نير من خلال هاتين المجموعتين القصصيتين أن المجتمع الإسرائيلي قد تدهور كثيرًا بسبب حرب أكتوبر، وقد أكثر بن نير من استخدام الكلمات التي تعبر عن هذا مثل "שקיעה" "غروب" و"התפוררות" "تفسخ" ו"קבון" "تعفن" و"מוות" "موت" (28).

ولم يترك بن نير معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية دون أن يدلي بدلوه فيها ؛ فقد رأى أنها تمثل مرحلة مهمة من مراحل الصراع العربي الإسرائيلي ،بل تمثل خطوة مهمة على طريق إقامة علاقات عربية إسرائيلية ،فكتب قصيدة "דוד אגוסט,קהיר,פברואר" "دافيد أوجست، القاهرة فبراير". وكان واقعياً عندما رأى أن هذه المعاهدة تمثل مرحلة أولى ،ولكن هذا لايعنى أن هذا الصراع قد آل إلى زوال.

وعندما اندلعت الانتفاضة الأولى (1987-1993) كان بن نير من أوائل من كتبوا عنها ،ورأى أن سياسة العنف والقتل التي تتبعها إسرائيل لن تؤدي إلى القضاء على الفلسطينيين .وقد زار بن نير المخيمات الفلسطينية إبان الانتفاضة ،ومالبت أن كتب عنها رواية "תעתועון" "هذيان" التي عبر فيها بشكل واقعي عن الانتفاضة الأولى (29). ويشير بن نير إلى تجربته في كتابة الرواية " لقد تمكنت من خلق عالم جديد أضع قوانينه بنفسى،عن طريق الكتابة الأدبية . لقد نقلت مخاوفي إلى الحاسب الآلى ،وهكذا حاولت مواجهتها عن طريق التعبير الدرامي ،ومحاولاً حلها. لقد عثرت على قناة أنقل مخاوفي عبرها" (30).

نستطيع إذن من خلال ماسبق أن نقول إن إسحاق بن نير قد تعرض لفترات شديدة الحساسية في تاريخ إسرائيل الحديث ،وتعرض

بصفة خاصة لأغلبية الحروب العربية الإسرائيلية ،بل كانت أعماله - في بعض الأحيان - هي السبابة في التعرض لهذه الأحداث ،فقد كانت قصصه عن حرب أكتوبر من أوائل القصص التي كتبت عنها ،كما كان صدى اتفاقية السلام المصرية الإسرائيلية واضحاً وسباقاً في إنتاجه،والشيء نفسه يطبق على الانتفاضة الأولى حيث كانت رواية"هزيان"أول رواية تكتب عنها.

2-الاتجاه الدينى :

يتجسد الاتجاه الدينى لدى إسحاق بن نير من خلال فكرتين أساسيتين شائعتين فى إنتاجه الأدبى:

أ- فكرة الألوهية:

أظهر إسحاق بن نير ارتباطه بالإله فى بعض قصصه ،فهو يلجأ إليه عندما يعايش أزمة ما ، فهو يقول فى قصة "ציקול" نيكول"على لسان بطلها:

שאל את האלוהים שלך ، שאל אותו . איפה הוא מסתיר

את בני ؟איפה בני ؟"(31)

"سل إلهك ، سله. أين يخفى ابنى ؟ أين ابنى".

وأكد بن نير ارتباطه بالإله فى قصة أخرى هي قصة

"ברגר" "برجر" فقال " האלוהים לא יעזבני؟"(32)

"هل سيتركنى الإله؟"

والاستفهام الذى يطرحه بن نير هنا الهدف منه نفى تخطى الإله

عن البطل ،فهو مقتنع بوقوف الإله جانبه فى أزماته.

وقد وجه إسحاق بن نير عدة أسئلة في قصة "אחריו הגשם" بعد المطر، وهي أسئلة طرحها بسبب هزيمة إسرائيل في حرب أكتوبر، باحثاً عن الأسباب التي أدت إلى ذلك فقال:

"אלי ، אלי ، למה עזבתנו ؟ למה הנחתה זה לקרות ؟מה

חטאנו؟מה עווינו"(33)

"إلهي، إلهي ، لماذا تركتنا ؟ لماذا سمحت لهذا أن يحدث؟ ما خطأنا؟ ما
اثمنا؟.

وهكذا كانت نظرة بن نير لإلهه ،وهي نظرة ملؤها ثقة في خالقه
،ولم يسر في الاتجاه نفسه الذي سار فيه بعض أدباء العبرية في نظرتهم
إلى الإله(34) في أحلك الظروف التي واجهها المجتمع الإسرائيلي إبان
حرب أكتوبر؛ إذ نجده يتساءل عن سبب هذه الهزيمة ،فربما يكون اليهود
هم السبب في ذلك.

ب- فكرة العهد: تعتبر فكرة العهد هي الفكرة الثانية التي تعرض لها بن
نير في بعض أعماله؛ والقصة التي نحن بصدد الحديث عنها،وهي قصة
"كوكومو"تتعرض لهذه الفكرة و سنتعرض لها في حينه.

ثالثاً: يهود الولايات المتحدة الأمريكية في قصة "كوكومو" لإسحاق بن
نير:(دراسة في المضمون):

1-عرض موجز للقصة :

صدرت قصة "كوكومو" عام 1972، ثم ضمها بعد ذلك إلى
مجموعة "غروب ريفي" ؛ التي صدرت عام 1976م، والتي تعرض من
خلالها إلى آثار حرب أكتوبر في المجتمع الإسرائيلي.

وربما نتساءل لماذا أدرج إسحاق بن نير هذه القصة ضمن مجموعة قصصية تتحدث عن حرب أكتوبر؟ وتكمن الإجابة على ذلك فى أن الموقف الأمريكى المؤيد دائماً لإسرائيل والذى ظهر بشكل واضح إبان حرب أكتوبر (35) هو الذى دفعه إلى كتابة هذه القصة ، وإدراجها ضمن هذه المجموعة ؛لكى يوضح طبيعة اليهود فى الولايات المتحدة الأمريكية، وموقفهم من إسرائيل. فلولا تدخل الولايات المتحدة الأمريكية فى تلك الحرب ، وإقامتها لجسر جوى من حلف الأطلسي ، ولولا الاستغاثة التى أطلقتها جولدا مائير خلال هذه الحرب ؛ لكانت نتائج الحرب أكثر قسوة على المجتمع الإسرائيلى.

وتدور أحداث قصة "كوكومو" فى تلك المدينة التى تحمل الاسم نفسه، وهى إحدى مدن ولاية إنديانا الأمريكية، وتتحدث عن زوجين يعيشان فى الولايات المتحدة الأمريكية، ويشعران هناك بالغربة وعدم الانسجام على الإطلاق ؛ فالزوج يكابد ويعانى معاناة بالغة فى عمله ،ومع هذا لا يستطيع توفير الحياة الكريمة لأسرته ، وصاحب العمل يحاول أن يستفيد من خبرته ، ويستغل صبره وحاجته الملحة للعمل لديه، ويسخره ويراقبه، دون أن يكثر بمشاعره . أما الزوجة فتشعر بالكآبة وتنتابها حالات من فقدان التوازن ؛لدرجة أنها تبكى دوماً ،وتقوم بضرب ابنها بدون سبب يذكر ، وأحياناً تتركه بمفرده وتخرج لتتفرد بنفسها ،وتغيب عن المنزل ولا تخبر زوجها ، ثم تعود وتعتذر له باكية .وهذه الحالة جعلتهما يفكران فى الأمر ملياً، ويعقدان العزم على ضرورة الهجرة إلى إسرائيل ؛علهما يشفيان من مرض الغربة وآلامه ،ولكن قرارهما بالهجرة سرعان ما يؤجل بسبب عدة ظروف خارجة عن إرادتهما،

ولكنهما كانا يمنيان نفسيهما بالصبر ويتخيلان دوماً أنهما في الكيبوتس ،داخل إسرائيل التي تتوق إليها نفسيهما،والتي يشعران تجاهها بالسعادة والتقدير وبالرغبة الدائمة في دعمها.وقد دفعهما حبهما لها إلى دراسة كل ما يرتبط باليهود وإسرائيل،وخاصة العهد القديم، واللغة العبرية ،وكانا يروجان للهجرة إلى إسرائيل ،ويسعدان بقيام يهود الولايات المتحدة الأمريكية الذين لم يهاجروا بجمع تبرعات لمساعدة إسرائيل. وتكشف القصة عن مدى كراهية البطل للنازحين من إسرائيل ،فقد كان يدخل معهم في مناظرة يتجلى من خلالها التباين بينهما في وجهات النظر تجاه إسرائيل ،وعدم قدرة أحدهما على إقناع الآخر بوجعية نظره. وتنتهي القصة بهذا التباين،وبإصرار البطل وزوجته على الهجرة رغم ما سمعاه من النازحين عن مساوئ إسرائيل وعدم قدرتها على استيعابهما على الوجه الأكمل؛ليترك اسحق بن نير النهاية مفتوحة،فلسوف يظل الصراع النفسى بين الهجرة والنزوح قائماً داخل الشخصية اليهودية بصرف النظر عن الدين والعقيدة.

2-يهود الولايات المتحدة الأمريكية فى القصة :

كشف اسحاق بن نير عن طبيعة الوجود اليهودى فى الولايات المتحدة الأمريكية، وذلك من خلال الكلمات الأولى فى القصة ؛إذ نجد ارتباطاً قوياً بين يهود الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل ،وذلك يتجلى على لسان بطل القصة الذى يجسد نموذجاً عاماً لهؤلاء اليهود . فهو يقول فى بدايتها: " יהודי אני ולבי בישראל " (36)إننى يهودى وقلبى فى إسرائيل".

وبلاحظ هنا أن بطل القصة يرغب في التأكيد على يهوديته من خلال ذكر لفظ يهودي في صدر القصة حتى قبل ضمير المتكلم. وقد أوضح لنا بن نير طبيعة يهود الولايات المتحدة الأمريكية، وعلاقتهم بإسرائيل فيما يلي :

أ- الموقف الديني ليهود الولايات المتحدة الأمريكية:

أشار اسحاق بن نير في أكثر من موضع في القصة إلى تأكيد يهود الولايات المتحدة الأمريكية على فكرة العهد، التي تعد من أهم الأفكار التي تقوم عليها اليهودية، والتي اعتمد عليها الصهاينة في الترويج لأفكارهم بين اليهود، فنقول القصة على لسان بطلها:

" והשם אמר , לך לך מארצך וממולדת אביך אל הארץ אשר אני אראה לך. ואעשך לעם גדול ואבך ואגדיל שמך בין הגוים (37)"

" وقال الرب اذهب اذهب من أرضك، ومن وطن أبيك إلى الأرض التي أظهرها لك، وسأجعلك شعبًا كبيرًا، وأباركك، وأعظم اسمك بين غير اليهود".

وأكد بن نير على فكرة العهد في موضع آخر فقال:-

" והלכת אל המקום אשר יבחר השם אלוהיך לשכון שמו שם. ובאת אל הכוהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו : הגדתי היום להשם אלוהיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע השם לאבותינו לתת לנו ולקח הכוהן הטנא מידך והגיתו לפני מזבח השם אלוהיך " (38)

"وتذهب إلى المكان الذى سيختاره الرب إلهك ليسكن اسمه هناك. وتأتى إلى الكاهن الذى سيكون فى تلك الأيام وتقول له: حكيت اليوم للرب إلهك أننى جئت إلى الأرض التى أقسم الرب إلهنا لأبائنا بأنه سيعطيها لنا. ويأخذ الكاهن السلة من يدك ،ويضعها أمام مذبح الرب إلهك".

إن تركيز بن نير على اهتمام يهود الولايات المتحدة الأمريكية بفكرة العهد بصفة خاصة إنما يوضح لنا مدى تركيزهم على دراسة كل ما يتصل بالصهيونية وبأفكارها، والتأكيد على مبادئها ،على اعتبار أن أركان العقيدة اليهودية وأركان الفكرة الصهيونية هما وجهان نعملة واحدة. ولم نلاحظ فى القصة إشارة لفقرات من العهد القديم غير فكرة العهد، وهى إشارة إلى اهتمامهم بهذه الفكرة بالذات ؛لأنها ركيزة من أهم ركائز اليهودية التى اعتمد عليها الصهاينة فى الدعوة إلى إقامة الدولة اليهودية .

وانطلاقاً من هذا الزعم اليهودى بوجود عهد يمنحهم "أرض إسرائيل" كحق تاريخى لهم؛ نسجت الصهيونية خيوطها حول اليهود متبنية فكرة المسيح المخلص ،أى أن فكرتى العهد والخلص هما الكيان الذى قامت عليه الحركة الصهيونية، إذ حولت الصهيونية مفهوم الخلاص من إطاره الدينى وحولته إلى إطار علمانى .

وقد أشرنا سابقاً إلى الاتجاه الدينى لدى بن نير ،وأشرنا إلى أنه قد عُرف عنه ميله إلى الإله مخاطباً إياه ومستشهداً بقدراته ،ومردداً لوعوده. ويدعو بن نير فى بعض أعماله إلى العودة إلى الجذور اليهودية، وهذا يوضح مدى تأثره بالتراث اليهودى، فنجد بطل القصة يدعو إلى الثقة بالرب والإيمان فى مواجهة الصعاب ؛لأنه وحده القادر على

"تبدید الظلام"، كما يدعو البطل روجته قبل أن تهاجر إلى إسرائيل أن يكون إيمانها شديداً بالرب الذي سيحقق الخلاص. ولم يناقش بن نير فكرة العهد والخلاص في هذه القصة فحسب؛ بل ناقشهما في الكثير من قصصه مثل "بعد المطر"، و"ארץ רחוקה" "أرض بعيدة"، وعرض لقضية القضاء والقدر في قصة "غروب ريفي"، وفي المجموعة القصصية "بعد المطر"؛ حيث أوضح إيمانه بحتمية القضاء والقدر كمحرك للمصير الشخصي للمرء في كل حقبة" (39).

ب- صورة إسرائيل لدى يهود الولايات المتحدة الأمريكية:

وإذا كان بن نير قد عرض لاستمساك يهود أمريكا بأركان العقيدة اليهودية (العهد - الخلاص) فإن الأمريتسق ويتوازي مع صورة إسرائيل القابعة في وجدانهم، ذلك أن العهد خاص "بأرض إسرائيل" وكذلك الخلاص يرتبط بتنفيذه "بأرض إسرائيل"؛ لذلك أضفى إسحاق بن نير - على لسان بطل القصة - صورة مثالية لإسرائيل من منظور يهود الولايات المتحدة الأمريكية، فعلى مدار القصة نجده يضيف نوعاً من الإيجابية على الواقع الإسرائيلي، على الرغم من أنه لم يرها، إلا أنه رسمها كما لو كان قد عاش فيها، فالبطل يقول:

" בישראל אני חוזר ומהנה את נפשי גם מכונית משנת 61

עודנה בעלת ערך ואין בהגי ישראל צריכים להחם עצמם

בנסיעתם. השלג אינו יורד שם עולמות، בארץ התמר

והחולות זהובים והרוחות נעימות ואינן שורקות. בחמש וחצי

בבוקר כבר משדרת תחנת רדיו קטנה אחת של העיר בלומינגטון.

ואני מקשיב רב קשב אם נאות הנשיא לתת את הציווד שאנו

נזקקים לו. ומה השיבה הגברת הזקנה לצעקת המלחמה של
הערבים " (40).

" إنني أعود إلى إسرائيل وأمتع نفسي ، وحتى السيارة موديل 61 مازالت ذات قيمة، كما أن سائقي إسرائيل ليسوا في حاجة لكي يشعروا بالدفء في سفرهم. فالتلج لا يتساقط هناك أبدًا، في أرض التمر والرمال الذهبية، والرياح لطيفة ولا صرير لها. وفي الخامسة والنصف صباحاً تبت إحدى محطات المذياع الصغيرة لمدينة بلومينجتون. وأنا أصغى بانتباه بالغ إلى ما إذا كان الرئيس سيوافق على إعطاء العتاد الحربي الذي نحتاج إليه، وإلى رد السيدة العجوز (جولدا مائير. المترجمة) على صرخة الحرب العربية".

ولا يفوت القارئ أو الباحث دلالة لفظ " نحتاج " ؛ أي ضمير المتكلمين، وكان يهود أمريكا أقروا بأنهم جزء من دولة إسرائيل .
ويواصل بن نير خلعه للصفات الإيجابية لإسرائيل على لسان بطل قصته فيقول :

"יום אחד ، בתכלית כל דרכנו ، נבוא אל ארץ הצבי . אני
יודע זאת. השמש תזרח במזרח ، באדום . מעבר להרי גלבוע
הגבוהים ואנו נשק את עפר הארץ ואת חולותיה " (41).

" ذات يوم ، عند انتهاء دروبنا كافة سنأتي إلى أرض الفتنة والجمال . إنني أعلم هذا. ستشرق الشمس في الشرق، في أدوم من وراء جبال جلبوع الشاهقة، وسنقبل تراب إسرائيل، ورمالها".

وأشار بن نير في موضع آخر في القصة إلى أن اليهودي لا يستطيع الحياة بعيدًا عن إسرائيل فقال:

"אנו יהודים שאין להם פורקן אלא שם ואין להם רוח אלא שם ואין אנו יכולים להביט בעצמנו ובתוכנו ולמצוא מה פגמינו ומה עיוותינו אלא באורו הבהיר של המקום ההוא . זאת כל כוחותינו שאובים אנו מן הידיעה שהגה נגיע לסוף דרכינו ולתחילתה אלא שעלינו להיות מוכנים יותר ולהבריא את עצמנו ולטהר את עצמנו ולגזור על עצמנו את כל מצוותיה של היהדות , אף החמורות ביותר"(42).

"نحن يهود لا خلاص لهم إلا هناك ، ولا نستطيع أن ننظر إلى أنفسنا أو إلى أغوارنا ، أو نكشف عيوبنا وانحرافنا إلا في الضوء الوضاء لهذا المكان .إننا نستمد كل قوتنا من خلال معرفتنا أو وعينا بأننا هنا سنصل إلى نهاية دربنا وبدايته . لكن يجب علينا أن نشفي أنفسنا ونطهرها ، ونقطع على أنفسنا الالتزام بوصايا اليهودية ، وحتى الصعب منها" وتوضح الفقرة السابقة مدى النظرة الإيجابية لبطل القصة لإسرائيل؛ فهو يرى أن خلاص اليهود لن يتحقق إلا في إسرائيل ، ونلاحظ أنه عندما يتحدث لا يتحدث بضمير المتكلم، بل يتحدث بصيغة الجمع؛ أي بلسان اليهود جميعًا ، فحياتهم لن تستقيم إلا في إسرائيل . ويؤكد بطل القصة أنه يجب على اليهود أن يعدوا أنفسهم جيدًا للحياة في إسرائيل ، كما أن حياتهم في إسرائيل ستطهرهم ، أي أن حياة اليهود خارج إسرائيل حياة غير طاهرة؛ لأنها بعيدة عن "الأرض المقدسة" من وجهة نظر اليهود.

إن ما يردده بن نير - مثل غيره من اليهود- في الإشارة إلى مثالية دولة إسرائيل إنما هو بمثابة نوع من الدعاية الصهيونية التي نجحت فيها، وروجت لها بشكل ناجح - وما زالت- بين اليهود من بقاع

العالم كافة؛ بهدف محاولة جذب اليهود للهجرة الى إسرائيل. ولو كانت الأمور في إسرائيل تطابق تلك الدعاية لهاجر جميع يهود العالم الى إسرائيل، فالغالبية العظمى من اليهود يعيشون خارج إسرائيل، التي يبلغ عدد يهودها حوالى خمسة ملايين - منهم يهود أمريكا - دون تردد، فالمجتمع الإسرائيلي ينوء كاهله بالعديد من المشاكل منها ما هو اجتماعى مثل الصراع بين الأشكناز والسفاراد، وصراع بين الأجيال وصراع بين المهاجرين القدامى والمهاجرين الجدد، ومنها ما هو اقتصادى متمثلا فى الأزمات الاقتصادية المستمرة بسبب سياسة الاستيطان الإسرائيلية التي تستنزف الاقتصاد الإسرائيلى، ومشكلة البطالة والمياه، أو مشاكل سياسية تتجسد فى الصراع الإسرائيلى العربى الذى لا ينتهى (43). وإذا كان الأمر كذلك فبماذا نفسر الهجرة العكسية من إسرائيل، والتي تمثل 26% من المهاجرين الى إسرائيل (44).

ج- رغبة يهود الولايات المتحدة فى الهجرة إلى إسرائيل:
وتأتى رغبة يهود الولايات المتحدة الأمريكية فى الهجرة إلى إسرائيل استكمالا لدوافع الجذب والاستقطاب التي رسمتها الصورة الإيجابية السابقة لإسرائيل، ويتجلى هذا فى السطر الأول من القصة؛ إذ يقول البطل: "يهودى أنا وقلبى فى إسرائيل" (45). وههنا ومن بداية القصة يؤكد على أمرين، وهما يهوديته التي افتتح بها القصة؛ حتى يعرف القارئ هويته، والأمر الثانى هو ارتباطه بإسرائيل، وهذا الارتباط هدفه إظهار رغبته فى الهجرة إليها. وقد أشار بن نير فى موضع آخر من القصة إلى شوق يهود الولايات المتحدة للهجرة إلى إسرائيل وذلك على لسان البطل؛ إذ قال:

"לפתע עיני מלאות דמעות חמות . ואני מיטהר באהבה
 רבה ורכה מתוך היסורים והכאב . ומראותיה של ירושלים
 הרקומים על וילאות הקטיפה הכבדים הופכים אמת
 שמים ואבן בעיני הפקוחות . אני בדרכי אליכם , אחים ,
 אהיה בן אובד , צמא ומתגעגע , המשרך דרכו מגי ארץ
 רבה . אספו אליכם את יקירי העזובים והמנוזים ואותי . ומחו
 את דמעותינו . והלא הביתה באנו ודרכנו היתה ארוכה ומרה " (46)

" وفجأة تمتلئ عيناى بالدموع الساخنة، وأنا أظهر بحب كبير ورقيق من
 المتاعب والآلام، ومناظر القدس المطرزة على ستائر القטיפه الثقيلة
 تتجسد كسماء حقيقية وترسم درة فى عيني المفتوحتين. إننى فى طريقى
 إليكم يا أشقائي ، سأكون ابناً ضائعاً متعطشاً، ومشتاقاً، مكبلاً فى طريقه
 من أرض شاسعة. ضموا إليكم أعزائى المهجورين والتائهين، وأنا.
 امسحوا دموعنا. ألم نأت إلى المنزل، وكانت رحلتنا طويلة ومريرة".

وهنا يبالغ إسحاق بن نير فى وصف شوق يهود الولايات المتحدة
 الأمريكية للهجرة إلى إسرائيل، فهم يشعرون بالضيق خارجها، وليس
 هذا فحسب، بل هم عطشى، ولن يرووا ظمأهم إلا بالهجرة إليها. بل
 ويطلب من اليهود فى إسرائيل أن يفتحوا ذراعهم لاحتضانهم ومسح
 دموعهم، ويصف إسرائيل بأنها المنزل الذى سيضمهم بعد مشوار طويل
 من المعاناة. ويأتى اهتمام يهود أمريكا بدولة إسرائيل على رأس أولوية
 اهتمامهم(47).

كوا من الرغبة فى الهجرة :

قدم إسحاق بن نير عدة أسباب لرغبة يهود الولايات المتحدة الأمريكية في الهجرة إلى إسرائيل من خلال قصة "كوكومو" نجملها فيما يلي:

1- الادعاء بوجود دوافع دينية :

أشارت القصة إلى تمسك البطل بالأفكار الدينية اليهودية ،وعلى رأسها العهد ،والاختيار . وتركيزه على هاتين الفكرتين بالذات هدفه التأكيد على أن رغبته في الهجرة تعود إلى أسباب دينية في المقام الأول . فتفكيره في . الهجرة يعود إلى رغبته في تنفيذ أوامر الرب ووعده . وتشير القصة إلى ذلك :

"והשם אמר לי ,לך לך מארצך וממולדת אביך אל הארץ אשר אני אראה לך ואעשך לעם גדול ואברכך ואגדיל שמך בין הגוים"(48).

"وقال الرب لي اذهب اذهب من أرضك ومن وطن آبائك إلى الأرض التي سأظهرها لك ،وسأجعلك شعباً كبيراً وأباركك،واعظم اسمك بين الأغيار".

وأشار البطل في موضع آخر في القصة إلى ارتباطه بتلك الأفكار التي كانت تدفعه دوماً إلى التفكير في الهجرة إلى إسرائيل،فعندما كان يستيقظ من نومه كان يسارع إلى المذيع ؛ليستمع إلى أحد الأخبار وهو يقرأ فقرات من العهد القديم ،وكان ينصت إليه جيداً:

"והיה כי תבוא אל הארץ אשר השם אלוהיך בותן לך בחלה וירישת בה. ולקחת מראשית כל פרי האדמה ושמנת בטנא והלכת

אל המקום ובאת אל הכוהן אשר יהיה בימים ההם ואמרת אליו
: הגדתי היום להשם אלוהיך כי באתי אל הארץ אשר בשבע
השם לאבותינו לתת לנו" (49).

"وسيكون أنك تأتي إلى الأرض التي يعطيها الرب إلهك لك
إرثاً، وترثها. وتأخذ من البداية كل ثمار الأرض وتضعها في سلة وتذهب
إلى المكان الذي سيختاره الرب إلهك لتسكن اسمه هناك. وتأتي إلى
الكاهن الذي سيكون في تلك الأيام وتقول له : قصصت اليوم للرب إلهك
،إنني جئت إلى الأرض التي أقسم الرب لأبائنا بأنه سيعطيها لنا".
كما أشار "بوعز" إلى أن "أرض إسرائيل" مقدسة ،ومن هنا فهو
يريد أن يقول إن الرابط الديني ،والتاريخي مع "أرض إسرائيل " هو أحد
أهم الأسباب التي دفعته للتفكير الجاد في الهجرة ،ويقول حول هذا:
"أرض הקודש ،ארץ התמר והחולות הזהובים،ארץ הצבי כיסופינו
שם מלכת השמים" (50) .

"الأرض المقدسة ،أرض النخيل والرمال الذهبية .أرض الفتنة . شوقنا
هناك . مملكة السماء".

وهكذا يؤكد بن نير على العلاقة الدينية ،والتاريخية بين اليهود
و"أرض إسرائيل " مثلما ورد في العهد القديم ،مع أن التواجد اليهودي في
فلسطين كان تواجدًا عابرًا شأنه شأن جميع الجماعات السامية وغير
السامية التي هاجرت إلى تلك المنطقة.

2- التأثير بالفكر الصهيوني:

أشار إسحاق بن نير إلى أن الفكر الصهيوني كان من أهم العوامل
التي دفعت البطل إلى التفكير في الهجرة إلى إسرائيل ،إذ نجحت

الصهيونية في الترويج لأفكارها بين اليهود في شتى أنحاء العالم ، فقد اقنعت بعض اليهود بأنها تبحث لهم عن "وطن" آمن ، وأنها تحيي التواجد اليهودي القديم في "أرض إسرائيل". وقد زعمت الصهيونية أن اليهودي لن يستمتع بحياته إلا في تلك الأرض ، وحاولت استخدام السبل كافة لإقناع اليهود بذلك تارة بالترغيب ، وتارة بالترهيب. وحول هذا تقول القصة:

בישראל אני חוזר ומהנה את נפשי גם מכונית משנת 61 עודה בעלת ערך ואין נהגי ישראל צריכים להחם עצמם בנסיעתם. השלג אינו יורד שם עולמית בארץ התמר והחולות הזהובים והרוחות נעימות ואין שורקות (51) .

"في إسرائيل أعود وأمتع نفسي ، وأيضًا سيارة موديل 61 لا تزال تحظى بالتقدير ، ولا يحتاج سائقو إسرائيل أن يدفعوا أنفسهم في سفرياتهم . الثلج لم يتساقط هناك مطلقًا. في أرض التمر والرمال الذهبية والرياح لطيفة وليس لها صفير" .

وتوضح الفقرة السابقة ما قامت به الصهيونية من ترويج لأفكار استطاعت من خلالها أن تجذب بعض اليهود ، إذ أشارت إلى أن الأرض في إسرائيل هي أرض تمر ورمال ذهبية ، وهو ما لم يجده اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية.

وقد أكد بن نير على المعنى نفسه في موضع آخر إذ

قال:

"יום אחד ، בתכלית כל דרכנו ، נבוא אל ארץ הצבי . אני יודע זאת. השמש תזרח במזרח ، באדום ، מעבר להרי – הגלבוע הגבוהים ואנו נשק את עפר הארץ ואת חולותיה" (52).

"ذات يوم ،عند انتهاء دروبنا كافة سنأتي إلى أرض الجمال.إننى أعلم هذا.الشمس ستشرق فى الشرق،فى أدوم،من وراء جبال جلبوع الشاهقة،ونحن سنقبل تراب الأرض ورمالها".

وتظهر قصة كوكومو الدور الصهيونى الذى يقوم به يهود الولايات المتحدة الأمريكية متمثلاً فى شخصية "دافيد" وهو أستاذ يقوم بتعليم العبرية فى مركز الطائفة اليهودية ،وقد تم تعيينه من قبل الوكالة اليهودية،ويحصل على راتبه من المركز الصهيونى فى مدينة انديانابولس.وكان يقوم ببث الأفكار الصهيونية بين اليهود ،فتارة يحثهم على التبرعات من أجل دولة إسرائيل ،وتارة أخرى يعلم اليهود أمور دينهم،ويساعدهم على إلصاق صور الزعماء اليهود مثل "دافيد بن جوريون"،و"موشيه ديان"،بوصفهم رموزاً يهودية لعبت دوراً مهماً فى الترويج للصهيونية ، وإقامة دولة إسرائيل.وأشارت القصة إلى أن من لا يستطيع الهجرة إلى إسرائيل ،يجب عليه أن يعبر عن حبه لإسرائيل عن طريق جمع التبرعات(53).

3- الظروف المناخية القاسية فى الولايات المتحدة الأمريكية:

صور بطل القصة الظروف المناخية فى الولايات المتحدة الأمريكية تصويراً سلبياً حتى يجد لنفسه مبرراً يدفعه إلى الهجرة إلى إسرائيل إذ يقول :

" באפלה הגמורה אני לובש את בגדי , מרעיד מן הצינה זה שלושה חודשים מקולקלת מערכת ההסקה ומאחורי הבית בדשאים שגדלו פרא , שורקים האדים מן הצנור הנרקב ואין בידי לשלם את דמי התיקון . לפני

כמה שבועות , זמן קצר לאחר שהושב אלינו מבית
 החולים , החל הילד להשתעל בשנתו מן הצינה הזאת
 , ואשתי רות ערמה על שמיכתו את שמלת הצמר שלה, למען
 יחם לו...בארבעה דולרים קניתי בשווי מן העבודה שמיכה
 גדולה וכבדה של צמר גפן , שמשקלה שלשום וחמש
 ליטראות ואין בה כדי להחם. קרים הלילות בעיר גברית זו" (54).

"أرتدى ملابسى فى الظلام الدامس . ارتعد من البرد . فمئذ ثلاثة أشهر
 تعطل جهاز التدفئة . وخلف المنزل وفى الأعشاب البرية تصفر الأبخرة
 من الماسورة التى نُخرت ، ولم يكن فى مقدورى أن أدفع رسوم
 الإصلاح . فمئذ بضعة أسابيع وبعدما عاد إلينا من المستشفى بفترة قصيرة
 ، بدأ الولد يسعل وهو نائم من البرد . وزوجتى روت كدست فوق بطانيته
 فساتينها الصوفية؛ حتى تدفئه...وعندما عدت من العمل اشتريت بطانية
 كبيرة وثقيلة من القطن بأربعة وعشرين دولارًا ، ووزنها خمسة وثلاثين
 رطلاً، ومع ذلك ليس بها ما يبعث على الدفء . الليالى باردة فى هذه
 المدينة الغريبة".

وتشير الفقرة السابقة إلى تأثير الجو البارد والرياح المدوية على
 الحالة الصحية والنفسية للأبطال ؛ فالشمس لا تشع بنورها هناك ومن ثم
 يغرق الأبطال فى غياهب الظلام ، ولا تساهم بأشعتها فى التدفئة ؛ ولذلك
 يشعر الجميع بحالة من التجمد تحول دون إحساسهم بالحيوية والنشاط
 ، بل عندما يحاولون البحث عن بديل كالبطاطين والملابس الصوفية
 ؛ يجدون أنه لا جدوى ، وهذا يبرر رغبتهم الدائمة فى الهجرة إلى موطن
 الدفء والنور .

4- الوضع الاقتصادي المتردى:

أكد بن نير على أن الوضع الاقتصادي السيء كان أحد الأسباب التي دفعت البطل للتفكير في الهجرة. فقد كان يبذل في عمله القاسي جهودًا مضنية، ومع ذلك لم يستطع أن يوفر لنفسه وأسرته المال الوفير. وكان صاحب العمل يدرك جيدًا خطورة عمله، بل كان يقول له إن قدرته تكمن في تحمل المشقة على عكس الآخرين. وكان يراقبه بنظراته الناقبة ويراقب كميات الذرة ووزنها؛ مما دفع البطل وزوجته إلى التفكير في الهجرة؛ هروبًا من سطوة رجال الأعمال وهيمنتهم الفردية، ومحاولة البحث عن المشاركة الجماعية في عمل تكون له ثمار مربحة، تعود على الجماعة بكاملها، وليس على الفرد فقط، ولذلك قرر هو وزوجته أن ينضما إلى الكيبوتس بعد هجرتهما إلى إسرائيل فقال:

"פי מתמלא באבק התירס והאריסן הבן מניע בראשו

בהערכה וכבר סוקרות עיניו . בקור של סוחרים، כמויות

ומשקלים. ולמה אומרים תמיד שאנו עם של סוחרים ؟

דברי הבל. על כן גמרנו בינינו רות אשתי ואני כי בבואנו

לארץ ישראל נצטרף אל הקבוץ"(55).

"يمتلئ فمي بتراب الذرة، وأريسون الابن يحرك رأسه بتقدير، وعيناه تعانين الكميات والأوزان معاينة التجار. ولماذا يقولون دومًا إننا شعب التجار . هراء. لذلك قررنا أنا وزوجتي أن ننضم إلى الكيبوتس عندما نأتي إلى إسرائيل".

ويؤكد بطل القصة على حالته الاقتصادية المتردية فيقول:

"שעה ארוכה אני מתיגע בהתנעת מכוניתי א.מ.ג. של שנת 61 כולה חבוטה ומוכה ושלדה מרקיב והולך, עד שמזדעזע המוטור ושיעולו הופך לרעש קצוב ואני יוצא למלאכתי בעיר אינד אנאפוליס. מרחק שעה ומחצה במסע כתיקנו" (56).

"تخور قوتى مدة طويلة من خلال حركة سيارتى التى ماركتها أ.إم.جى.موديل 61. إنها مخبوبة بكاملها ومضروبة، وهيكلا متفسخ، لدرجة أن المحرك يهتز، وينقلب سعاله إلى ضخة موزونة. وأنا متجه إلى عملى فى مدينة إنديانا بوليس"

وأشار بطل القصة فى موضع آخر إلى تردى حالته الاقتصادية، لدرجة أنه لا يستطيع أن يدفع ثمن إصلاح المدفأة التى تعطلت أو الماسورة التى نخرت فقال:

"זה שלושה חודשים מקולקלת מערכת ההסקה ומאחורי

הבית בדשאים שגדלו פרא, שורקים האדים בין הצנור

הנרקב ואין בידי לשלם את דמי התיקון". (57)

"فمنذ ثلاثة أشهر تعطل جهاز التدفئة. وخلف المنزل وفى الأعشاب البرية تصفر الأبخرة من الماسورة التى نخرت، ولم يكن فى مقدورى أن أدفع رسوم الإصلاح."

5- مشاعر الاغتراب:

أشار بن نير إلى أن مشاعر الاغتراب كانت سبباً آخر أدى إلى تفكير البطل، والبطلة فى الهجرة إلى إسرائيل. ومشاعر الاغتراب هى صفة أصيلة من صفات الشخصية اليهودية؛ فهى لا تشعر بالآفة فى أى مكان تتواجد فيه، وقد حاول الصهاينة إقناع اليهود كافة بأنهم سيتخلصون

من هذه المشاعر بالهجرة إلى إسرائيل، ولكن هذه الأوهام تلاشت مع هجرة اليهود إلى إسرائيل كما سيظهر بعد ذلك. وتقول القصة حول هذا:

"עוד מעט , אהובים שלי, עוד מעט מתגלים לנו ומכינים את

עצמנו בגוף ובנפש לחיים החדשים . עוד כמה טיפות של

כוח רצון של אמונה , של תקווה . עוד מעט . אלוהים יתן לכם את

הכוח לעבור את הדרך הקשה הזאת ולצאת מאפלה לאור

גדול" (58).

"بعد قليل يا أحبائي سنتطهر ، ونعد أنفسنا بالجسد وبالروح لحياة جديدة. مزيد من قوة الإرادة ، من الإيمان والأمل. قريباً سيمنحكمما الضرب القوة لتجتازا هذا الطريق الصعب ، ولتخرجنا من الظلمة إلى النور الهائل".

وهنا يحاول البطل أن يخفف وطأة الاغتراب عن زوجته وابنيه ، فهما لا يشعران بالتكيف في الولايات المتحدة الأمريكية ، ويشعران بالإحباط واليأس ، ولذلك تدخل البطل بكنمات تخرجهما من هذه الأزمة، وتصبرهما حتى يحين موعد الهجرة.

وقد أكد بطل القصة على كراهيته لمدينة "كوكومو" التي نشأ، وتربى فيها ومع ذلك لم يشعر فيها إلا بالاغتراب إذ يقول :

"אין בי אפילו טיפת אהבה אליה" (59).

"لا يوجد بداخلي قطرة حب نحوها"

وأكد المعنى نفسه في موضع آخر فقال:

"ועתה : פועל אסמים בן 37 היושב בארץ נכריה" (60).

"والآن أنا أعمل في مجال الغلال، وأبلغ من العمر سبعة وثلاثين عامًا، وأعيش في أرض غريبة"

وقد أظهرت القصة علامات واضحة لاغتراب الزوجة متمثلة في تركها لمنزلها ولوليدها، وبكائها المتواصل، ومن خلال نظراتها الحزينة، وأحياناً من خلال صمتها، وعدم شعورها بمن حولها (61)، وأحياناً تضرب الولد وكأنها تلقى عليه مسئولية حياتها المأساوية في مدينة "كوكومو" (62).

وتتجلى لنا رغبة البطل وزوجته في الهجرة إلى إسرائيل، وذلك من خلال حرصهما على تعلم اللغة العبرية في مركز الطائفة اليهودية في مدينة "كوكومو"، فهما يعدان أنفسهما لإحياء اللغة العبرية وإجادتها؛ حتى يتمكنوا من الحياة في فلسطين، ومن فهم فقرات التوراة كما ينبغي. كما تكشف لنا نظرتهما إلى مناظر القدس المعلقة في مركز الطائفة اليهودية عن مدى شوقهما إلى فلسطين، ورغبتهما في الإقامة فيها (63).

د- رؤية يهود الولايات المتحدة الأمريكية للنازحين من إسرائيل.

إذا كان إسحاق بن نير قد قدم لنا أسباباً أدت إلى رغبة يهود الولايات المتحدة الأمريكية في الهجرة إلى إسرائيل، وخلع على هؤلاء المهاجرين صورة إيجابية، فإنه قد قدم على الجانب الآخر صورة مغرقة في السلبية لأولئك الذين ينزحون خارج إسرائيل، وهو لم يغض الطرف عن الأسباب التي دعتهم للنزوح، بل عرض لها باحثاً عن الحلول، فيذكر عددًا من هذه الأسباب على النحو التالي :

1- اختلاف صورة إسرائيل عن صورتها في العهد القديم:

رسم العهد القديم صورة مثالية لإسرائيل ، وأشار إلى أنها أرض
فيض لبناً وعسلاً. وأن حياة اليهودى لن تحلو إلا بالهجرة إليها ، واستغلت
لصهيونية هذه الأفكار ، ورسمت صورة مثالية لدولة إسرائيل ؛ لحث اليهود
على الهجرة إليها. ولكن اليهودى عندما يهاجر يصطدم بواقع يختلف تماماً
 عما يوجد فى العهد القديم ، وعما روجته له الصهيونية ويشير يوناتان
يرح " أحد النازحين إلى ذلك فيقول:

'אתה אידיוט בועז .היה אומר לי במישרין .כבר פפגישתנו
השניה לא צבע דבריו ולא ריככם . מה אתה חושב ? שהם לנשק
אותך ואת האישה שלך בישראל. כש אתם באים ? חרא ארור זה. לא
איכפת להם אם אתה נשאר לא או כן יהודי . אותו הדבר
מה אתה לבנות לך אתה יודע תמונה כזאת. ידיו נעו . כשנעזר בהן
נואשות כדי לעצב את דבריו ולפרשם . ככה של ישראל : שמים
כחולים . ים . חול. קבוצים בחורים . בחורות . זה חרא ארור .
תשמע , אתה חושב שהם רוצים אותך שם ? זה שטויות . אף אחד
יש סבלנות למישהו אחר. הם יצחקו אותך . הם לא יעזרו
אותכם . אתה להרגיש שם יותר רע יותר לבד ממה שפה. אתה
שומע ? צריך לזרוק את התמונה היפה יציירת
ישראל זה דבר אחר לגמרי . לא סיפור יפה מן הברית הישנה
לא אנשים יפים מן הספר אכסודוס . זה שתדע לך -אחרת יהיה
לכם שם רע מאוד" (64).

"كان يقول لى مباشرة أنت أحمرق يابوعز . إنه لم يجمال أقواله فى المفايلة
النابية، ولم يرققها . ماذا تعتقد ؟ أنهم بقبلونك أنت وزوجتك فى إسرائيل

عندما تأتيان. هذا الغائط اللعين. لا يهمهم إذا كنت يهوديًا أم لا. فالأمر واحد. وماذا سنبني لنفسك. صورة كهذه. وتتحرك يداه يائستين عندما يستعين بهما في تجسيد أقواله وتفسيرها. صورة هكذا لإسرائيل: سماء زرقاء. بحر. رمال كيبوتسيم. شباب. شابات. هذا غائط لعين. فلتسمع، هل تعتقد أنهم يريدونك هناك. هذه بلاهة؛ فلا يصبر أحد على آخر هناك. إنهم سيسخرون منك ولا يساعدونكم. ستشعر هناك بمزيد من السوء، ستشعر بالوحدة أكثر من هنا. هل تسمع؟ ينبغي عليك أن ترمى الصورة الجميلة التي رسمتها. إسرائيل شيء آخر تمامًا ليست قصة جميلة من العهد القديم".

وتشير الفقرة السابقة إلى الواقع الفعلي لدولة إسرائيل في رأي أحد أبطال القصة، فقد ظهرت إسرائيل في ثوب يختلف كلية عن الثوب الذي ظهرت به في العهد القديم، أو الذي رسمته لها الصهيونية. وقد رسم هذه الصورة أحد اليهود الذين كانوا شاهداً عياناً على واقع إسرائيل. فهو يفند آراء "بوعز"، والصورة المثالية التي يرسمها لها. لكن هذه الصورة من صنع خيال "بوعز"، أما الصورة الأخرى فهي صورة حقيقية نقلها أحد اليهود الذين عاشوا في إسرائيل، أي أنها صورة قريبة من الواقع الفعلي لدولة إسرائيل.

2- حالة الحرب الدائمة :

أشارت القصة إلى حقيقة فعلية يتسم بها الواقع الإسرائيلي، وهي حالة الحرب الدائمة التي تخيم على هذا المجتمع، فهو لا يكاد ينتهي من حرب إلا ويدخل في حرب جديدة، وتقول القصة حول ذلك:

"הוא דבר על ... ההכרח לחיות במדינה מבוצרת שמודע לה

מראשית הצורך ללחום על חייה עד אחריתו، אך אין מודעות

לה האפשריות האחרות שאינן מנושאות על עוולות או מלחמה . הוא אינו יכול לבנות לעצמו חיים טובים בעוד מתעלם מאי- הצדק שמסביבו או לחיות באי-הצדק . הוא היטב לדבר אף כי שפתו היתה רעה מאוד אך בי לא יכלו דבריו לנגוע כי הלא את עיניו ראיתי"(65).

"تحدث عن ...ضرورة أن تعيش في مدينة محصنة .أيقنت منذ بدايتها في عقلها الواعي ضرورة الكفاح عن حياتها حتى النهاية.لكنها لاتعى الإمكانيات الأخرى التي لاتترفع عن الظلم والحرب.إنه لايسطيع أن يبني لنفسه حياة طيبة طالما أنه يتكرر لعدم إحقاق الحق من حوله،وإلا عليه أن يعيش في ظل هذه الظروف.لقد أحسن الحديث،على الرغم من أن لغته كانت سيئة جداً،غير أن كلماته لم تؤثر في".ألم أر عينيه".

وتشير الفقرة السابقة إلى واقع الحرب الذي تعيشه إسرائيل ،والذي أدى ببعض الشخصيات اليهودية للنزوح من إسرائيل ،فقد قامت هذه الدولة على الحرب بداية من حرب 1948 إلى حرب 1956،وحرب 1967،وحرب الاستنزاف 1968-1970 ،ثم حرب أكتوبر 1973،والانتفاضة الأولى 1987-1993،نهاية بانتفاضة الأقصى 2000.ناهيك عن الاحتكاكات المستمرة بين إسرائيل والدول العربية،فلايكاد يمر يوم تقريباً إلا وتحدث مناوشات إسرائيلية.ويرى "أ.ب.يهوشواع""أن التاريخ الأدبي والاقتصادي والاجتماعي مقسم في إسرائيل حسب الحروب،وهي الخطوط القوية التي تنتهي جيلاً وتمثل بداية جيل"(66).

3-التفرقة الطائفية:

أشارت القصة إلى أن الصراع الطائفي في المجتمع الإسرائيلي أحد أهم الأسباب التي أدت باليهودى إلى النزوح من إسرائيل، فهذا المجتمع يصمم طوائف يهودية قدمت من كل حذب وصوب، ليس هذا فحسب بل تتعامل إسرائيل مع طوائف وتعطيها كل الحق، وتتجاهل طوائف أخرى وتسلب منها كل الحقوق. وتقول القصة حول هذا :

" **הוא עזב את הארץ، כך הסביר כי לא יכול היה לשאת את העוול מסביבו. הוא דיבר על היהודים שנושעו מן הארציות הערביות ובישראל הם אזרחים בדרגה נמוכה**" (67).

"هكذا أوضح قائلاً: لقد ترك إسرائيل لأنه لا يستطيع أن يتحمل الظلم من حوله. إنه تحدث عن اليهود الذين أنقذوا من الأراضي العربية، وأصبحوا في إسرائيل مواطنين في درجة متدنية".

وتشير الفقرة السابقة إلى حقيقة تعاني منها المجتمع الإسرائيلي، وهى قضية الصراع الطائفي، وسيطرة اليهود الغربيين على مقاليد الأمور، وتهميش دور اليهود الشرقيين، فقد سيطر اليهود الغربيون على كل مراكز اتخاذ القرار وهيئات الحكم والاقتصاد والإعلام، وغير ذلك، من الهيئات المهمة، بحيث بات وجود اليهود الشرقيين على هامش المجتمع الإسرائيلي كأنهم مواطنون من الدرجة الثانية، وبات المجتمع الإسرائيلي في مجمله مجتمعاً ذا صبغة غربية" (68).

هذه بعض الأسباب التي ركن إليها بن نير في نزوح قطاع من الإسرائيليين إلى خارج إسرائيل، والحق أن بن نير لم يكتف بذكر الأسباب، بل عرض للحلول، عساه أن ينقذ المجتمع من تردياته، فهو ينتقد على لسان بطل القصة هؤلاء اليهود النازحين، ويؤكد على ضرورة

عدم التخلي عن المجتمع الإسرائيلي في وقت الأزمات ،فالبطل يصف حالة واحد من النازحين إلى الولايات المتحدة وذلك على النحو التالي :

"היהודים לא אהבוהו בתוכם אין הם אוהבים את

העוזבים שירדו אליהם מארץ הקודש . אלה לבוגדים נחשבים ומתקשים למצוא להם עבודות ופרנסות מכובדות בין היהודים .נדד מאיר בין העבודות עד שריחמו עליו ונעשה מורה אך

עד היום אין הורי תלמידיו מוחלים לו על שגשש את הארץ שלנו בעיצומה של המלחמה הראשונה ... ומה הוא מאיר

רוט ؟ פחדן הנמלט מן המערכה (69)

" لم يحبه اليهود في وسطهمإنهم لا يحبون المنبوذين الذين نزحوا عن الأرض المقدسة .فهم يعتبرون خائنين ،ويجدون صعوبة في إيجاد عمل لهم أو مصادر رزق بين اليهود.هام مثير على وجهه بين المهن حتى أشفقوا عليه وأصبح مدرسا . لكن آباء تلاميذه لم يغفروا له حتى اليوم هجره لبلادنا في عنفوان حرب 48... وما هو مثير روط ؟ جبان هرب من المعركة.

وهكذا كان النازحون من إسرائيل لا يجدون إلا النفور والفتور ،بل كانوا في نظر الآخرين جبنا هربوا من معركة مصيرية تهمهم.

وينتقد بن نير طريقة التأييد الخطابى أو المساندة الكلامية من النازحين تجاه إسرائيل في ازراء أحد أبطال القصة الذى لم يعايش واقع الحرب داخل المجتمع الإسرائيلى ،بل يعيش داخل الولايات المتحدة الأمريكية بعدما نزع، ويكتفى بالتأييد الكلامى ،حيث يسخر من قوة المصريين العسكرية ؛إذ وصف الضابطة الإسرائيلية التى كانت تزور

الولايات المتحدة الأمريكية بقوله " עם קצינות שכאלה אני בעצמי
מנצח את המצריים " (70) "أستطيع شخصيًا هزيمة المصريين مع مثل
هذا النوع من الضابطات" , ثم يعرضه لنا في مزايده غير مقبولة حين
يقول عن إسرائيل: "מרימה ראש לכל מלחמה" (71) "مرفوعة الهامة
ومستعدة لأية حرب.

؛ وفي موضع آخر يكشف بن نير عن سلبية النازحين ، وموقف
يهود الولايات المتحدة منهم ؛ وذلك على لسان بوعز البطل ، إذ يقول :
"באתי עמם בריב גדול, כי ישבו חיוורים יחדיו והאזינו לרדיו וחזו
בטליביזיה את הסכנות הקרובות ואני כבר את מזודתי
ארזתי בחפזה ולולא החמירה אז מחלתו של בני הייתי יוצא
לארץ בכל דרך שהיא לסייע בידי אחי. והם לא געו ולא
זעו. חסרי מנוחה הם ונרדפים ומועקה גדולה רובצת בהם" (72).

"دخلت معهم في مشاجرة كبيرة ، لأتهم يجلسون بوجه شاحب ، وينصتون
إلى المذيع ويشاهدون في التلفاز الأخطار القادمة . أما أنا فحزمت حقائبي
بسرعة ولولا مرض ابني الذي تفاقم لكنت هاجرت إلى فلسطين بأي
وسيلة ؛ لأساعد إخوتي ، وهم لم يحركوا ساكنًا. إنهم يفتقرون إلى الراحة
، كما أنهم مطاردون ويعانون من ورطة كبيرة " .

وقد أكد "بوعز" في موضع آخر على كراهيته للنازحين من إسرائيل
فقال :

אשר לי בז אני לעוזבי הארץ , שהרי המערכה נמשכת כל
הזמן וגוג ומגוג לוחמים גם הם . וימי המנוחה טרם באו . אך

כנגד רצוני מוצא אני את עצמי גם מרחם אותם ، כי יהודים הם וכיהודים ביתם לא כאן ולא כאן כמוני אני" (73).

"بالنسبة لي فإنني احتقر نازحي إسرائيل؛ أليست المعركة مستمرة طوال الوقت ، ويتلاحم كذلك جوج ومأجوج . ولم تحن بعد أيام الراحة . لكنني وعلى عكس إرادتي أجد نفسي أشفق عليهم ؛ لأنهم يهود ، ولأنهم يهود ، فمقرهم ليس هنا ، ليس هنا مثلي أنا."

وهكذا أشار بن نير إلى مشاعر يهود الولايات المتحدة الأمريكية تجاه النازحين من إسرائيل فهم يكونون لهم صورة مستغرقة في السلبية ويؤكد على أن النزوح يشكل خطراً داهماً على المجتمع الإسرائيلي كله مما يستلزم وقوف الجماعات اليهودية في أنحاء العالم إلى جانبه ، وهو بذلك يهدف إلى تقوية الكيان الإسرائيلي، ويحاول تثبيت أقدامه على حساب الكيان العربي.

هـ- رؤية النازحين للمهاجرين من الولايات المتحدة الأمريكية:

إذا كانت النظرة السابقة ، هي نظرة يهود الولايات المتحدة الأمريكية للنازحين من إسرائيل ، فإن إسحاق بن نير لم يغفل نظرة النازحين من إسرائيل للمهاجرين من الولايات المتحدة الأمريكية. فهو في القصة يقدم لنا صراعاً بين الفريقين ، كل فريق يحاول أن يبحث عن مبررات لموقفه ، ويفند مزاعم الفريق الثاني. ونجد حواراً بين الفريقين متمثلاً في "بوعز" الذي يرغب في الهجرة إلى إسرائيل ، وبين "مائير" النازح من إسرائيل:

" بועז שואל מאיר רות . מתי יוצאים אתם לארץ ?

ואני משיב: בקיץ הבא . בעוד שנה וחצי . זה בטוח ! רות שלי

מניעה את ראשה לאישור וישר אלי אחר בלצון מר: "מדוע

בעוד שנה וחצי ולא מחר ? ואני אומר:

בעוד שנה וחצי מעיימת רות שלי את התחייבותיה לבית-
החולים של הכנסיה ואז נוכל לקחת את מטלטלינו ולצאת לדרך.
גילי שלנו אני אומר, " יהיה אז נער גדול שלא יהיה

למטרד בקיבוץ. רות רעיתי נושאת אלי עינים חמות ושקט
מופלא שוכן בהן. רות שלי תוכל להיות אחות בקיבוץ. אין אנו
רוצים להיות לנטל, אני מסביר אנו מבקשים להביא תועלת.

אין ברצוננו לבוא ולדרוש מישראל שתעשה למעננו. אנו
נביא ונאמר: קבלו אותנו ונעשה למען ישראל. בעת הזאת

צוחקים הכל אך איני שם לב לצחוקם. הלא מקנאים הם
שדרכי שלי ברורה ובוטחת ושיודע אני את מקומי ואת
תכליתי ואחריתי." (74).

" יאבועז מתי סתהגרן إلى إسرائيل، وأجبتّه قائلاً: في الصيف القادم
بعد سنة ونصف. هذا أكيد وتهز روت زوجتي رأسها لتوثق كلامي
، وإسرائيلى آخر يسأل في سخرية مريرة: ولماذا بعد سنة ونصف وليس
غداً، وأقول بعد سنة ونصف ستنهى زوجتي روت التزاماتها مع مستشفى
الكنيسة. وحينئذ نستطيع أن نأخذ أمتعتنا، ونتوجه إلى الطريق. وأقول
نبلى ابننا سيكون حينئذ شاباً كبيراً ولا يكون مزعجاً في الكيبوتس
، وترفع روت زوجتي عينيها الدافئتين، وبهما سكون عجيب. إن زوجتي
تستطيع أن تكون ممرضة في الكيبوتس. وواضح أننا لا نرغب في أن
نكون عبداً. إننى أرغب في أن نجنى ثماراً. وليس فى نيتنا أن نأتى

ونطلب من إسرائيل أن تفعل من أجلنا .سوف نأتي ونقول :خذونا
وسنعمل من أجل إسرائيل . فى هذا الوقت يضحك الجميع .لكننى لم انتبه
إلى ضحكهم.أليسوا يحققون على لأن طريقى واضح ويقين،ولأننى
أعرف مكانى ،وهدفى ،وعاقبتى"

وتوضح الفقرة السابقة موقف النازحين من إسرائيل من
اليهود الذين يرغبون فى الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية؛فهم
يسخرون منهم ؛لأنهم مصممون على الهجرة إلى إسرائيل على الرغم من
الصورة القاتمة التى حاولوا أن يرسموها لإسرائيل ،ويشير "بوعز" من
خلال الفقرة إلى أنه لم يكثر بهم وبآرائهم ؛لأنهم يحققون عليه ؛لأنه
يحدد طريقه،وهدفه جيدًا.

وأشارت القصة فى موضع آخر إلى موقف إحدى النازحات
من إسرائيل ،وتدعى "حنا يزرعئيل" من "بوعز" الذى يرغب فى الهجرة
من ناحية ،ويروج لها بين يهود الولايات المتحدة الأمريكية من ناحية
أخرى،فهى تقول:

"מה תעשה , אתה בקיבוץ , בועז ?אני מתבונן בצחוקם
בשלווה צחוקם אינו מכאיב לי אלא להם בלבד. יכול אני
לשרת כמלה תותחן בצי ישראל ואם לא יקבלוני בשל גילי
,יכול אני לעבוד אפילו באסמים ,כמו כאן אך שם בארץ הקודש
,בקיבוץ אשא את הצנור הכבד הזה בגאווה , לעזאזל , ולא
בשביל ארבעה דולרים וששים בשעה.לא,אדוני?(75).

"ماذا ستفعل فى الكيبوتس يا بوعز؟ إننى أنظر إلى الضاحكين فى
ارتياح.ضحكهم لا يؤلمنى،بل يؤلمهم هم فقط.إننى أستطيع أن أخدم

كبحار مدفعجى فى أسطول إسرائيل ،وإذا لم يقبلونى بسبب سنى ،أستطيع أن أعمل ولو عامل غلال مثلما أعمل هنا،ولكن هناك فى الأرض المقدسة،فى الكيبوتس ،سأحمل هذه الماسورة الثقيلة بفخر،وليس من أجل أربعة دولارات فى الساعة. لا،يا سيدى.

وفى موضع آخر يسخر أحد النازحين من إسرائيل،ويدعى "يوناتان براخ" من إصرار البطل وزوجته على الهجرة ؛لدرجة أنه يقول له أترغب فى الذهاب إلى مكان يفيض بالمشاكل ،مكان بلا ضمير أو قلب (76).

القصة إذن تعرض مجتمع يتنازعه اتجاهان:اتجاه يهاجر إليه تراوده آمال العيش والاستقرار فى إسرائيل لأسباب مختلفة ،يراهم مقنعة من وجهة نظره ،واتجاه فشلت تجربته فى الاستيطان ،فارتد على أعقابهم نازحًا إلى الولايات المتحدة ،ويقف الكاتب بين هذا وذاك موازنًا بين مشاكل كل من الاتجاهين ،وإن كان أكثر ميولا نحو الخط الأول الذى يمثله "بوعز" وزوجته "روت" وولدهما الذين أسرفوا فى أمانيتهم ،وأحلامهم فى الهجرة إلى إسرائيل ،رغم قلة المعلومات التى يعرفونها عنها .

ويدعو "بن نير" فى القصة يهود العالم أن يللموا أشتاتهم ،ويبدأوا فى طريق الهجرة ،وحسبهم الطريق الطويل والشاق حتى "يبلغوا إسرائيل"(77)فهم يحلمون بالحياة الجديدة(78) التى ترفع عنهم كل صنوف المعاناة (79)،ويؤكد على ذلك بوصفه لإسرائيل على أنها "הארץ הזאת הרוצה בנו،רק שם נמצא לעצמנו מקום לחיים"(80)"البلد الوحيدة التى نريدنا ،فهناك فقط سنعثر على مكان للحياة".

ورغم هذه الأمنى والآمال فإن الوازع الداخلى والحسى لليهودى المقبل على الهجرة لم يكن متوازياً مع واقعه، فهو فى الحقيقة يدرك أنه قادم بلا شك على معاناة، ويقوم بإعداد نفسه لتحمل هذه المعاناة حيث يقول أحد أبطال القصة "لمدتي את גופי להסתפק במועט، אל ארץ למורת עוני אנו הולכים" (81) "لقد أعددت جسدى كى يكتفى بالنذر القليل، فنحن ذاهبون إلى بلد أرهقه الفقر".

ولكن هذه النظرة السلبية التى قدمها النازحون من إسرائيل لم تؤثر كما ظهر من خلال القصة فى رغبة يهود الولايات المتحدة فى الهجرة إلى إسرائيل. وبين نير يريد أن يقول إنه مهما حاول أى شخص أن يشوه -حسب زعمه- الواقع الإسرائيلى فإن اليهود فى الولايات المتحدة الأمريكية لن يتوانوا فى الهجرة إلى إسرائيل، وإذا لم يهاجروا فإنهم سيقدمون كل ما يتاح لهم من إمكانيات لمساعدة إسرائيل، والدليل على ذلك أن رغبة بطل القصة وزوجته استمرت كما هى، والدليل على ذلك ما جاء فى القصة قبيل النهاية:

"בעוד שלוש שנים יהיה לשנינו גם מקצוע של ממש וגם סכום של כסף שנוכל לעשות הכל ליציאתינו אל הארץ הנכספת. איננו רוצים לבוא אליה כשידינו ריקות . אנו רוצים לבוא ולשרתה וליתן לה כל שמגיע לה מידי בני אהובים (82).

" خلال ثلاث سنوات سيكون لنا عمل فعلى، وكذلك مبلغ من المال، ونستطيع أن نفعل كل شىء لخروجنا إلى الأرض المنشودة. لا نريد أن نأتي إليها بأيادي فارغة إنما نريد أن نأتي ونخدمها، ونعطيها كل ما يمكن أن يعطيه لها الأبناء الأحباء".

وهكذا رسم لنا إسحاق بن نير واقعاً مطابقاً لحال اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية. وكشف لنا عن حياة طائفة من أهم وأكبر الطوائف اليهودية في العالم سواء من ناحية عددها أو من ناحية تأثيرها في مسار السياسة الأمريكية، وفي دعمها الدائم لإسرائيل. وحتى عندما حاول أن يقدم جانباً سلبياً لبعض اليهود متمثلاً في نظرتهم السيئة لإسرائيل، فإنه كان يهدف إلى - حسب زعمه - دحض هذه المزاعم، والقول بأن تلك الفئة التي نزلت من إسرائيل، وتركت حياتها فيها طابعاً سيئاً هي فئة قليلة لن تؤثر بأي حال من الأحوال في توجهات يهود الولايات المتحدة الأمريكية. وإسحاق بن نير، على الرغم من توجهاته المعتدلة نسبياً - كما ظهر من خلال أعماله - إلا أنه بحكم يهوديته لم يخرج عن الإطار العام الذي يجسده واقع يهود الولايات المتحدة الأمريكية.

رابعاً: البنية الفنية للقصة:

1- البداية:

تعتبر البداية من أهم عناصر بنية القصة، فلا بد أن تكون مثيرة، وتشد القارئ، فهي المدخل الفعلي للقصة، وإذا فشل الأديب في إقحام القارئ في قصته منذ بدايتها فقد أصاب القارئ بالفتور. ويقول أحد النقاد عن بداية القصة: "إذا لم تستطع أن تشد انتباه القارئ منذ البداية، وتجعله يتعلق بالقصة، فلا فائدة من الاستمرار" (83). ويؤكد ناقد آخر على هذا فيقول: "السطور الأولى من القصة هي الوسيلة المثلى لجذب القارئ، وإقناعه بما هي الموضوع" (84).

وقد نجح بن نير في شد انتباه القارئ ، وذلك في السطر الأول من القصة ، حيث كشف البطل عن ماهيته بكل جرأة ووضوح ؛ إذ يقول " يهودي أنا وقلبي في إسرائيل" (85). أي دخل بنا في خضم الأحداث مباشرة ، دون أن يطيل في السرد أو الوصف أو التصوير ، وبذلك كسر من البداية حدة الملل ، واستطاع القارئ أن يحدد الإطار العام للقصة من خلال السطر الأول الذي تعقبه سطور تفسر وتعلل سبب تعلق البطل بإسرائيل ، وتمسكه بيهوديته فالقارئ تعايش مع الشخصية وأدرك ملامحها منذ البداية ، ولم يستطع أن يغلق صفحات القصة إلا بعدما يتعرف أكثر وأكثر على هذه الشخصية العنيدة التي لم تنتظر تواصل الأحداث لتتكشف أبعادها ، بل أقحمت نفسها مباشرة لتربك القارئ وتشده في الوقت نفسه ، وتجعله يتعرف على سر جراتها مع مواصلة القراءة .

والحقيقة أن البداية تتماشى تماما مع سير الأحداث ومع ما آلت إليه القصة في النهاية ، فالبطل ينتظر في النهاية موعد الهجرة إلى إسرائيل بمشاعر ملتهبة وبشوق حار .

2- الحدث :

الحدث في العمل القصصي هو مجموعة من الوقائع الجزئية مرتبطة ومنظمة على نحو خاص يسمى بالحبكة ، ومفهومها أن تكون حوادث القصة مرتبطة ارتباطاً منطقياً يجعل من مجموعها ذات دلالة محددة (86) ، فالحدث يجب أن تتصل تفاصيله ، أو أجزاؤه بعضها مع البعض بحيث يكون لمجموعها أثر أو معنى كلي (87) .

ومما تجدر الإشارة إليه أن هناك بعض القصص التي تجعل الحدث في بؤرة القصة ، وتجعل بقية العناصر الأخرى في خدمة الحدث

،والقصص التي تعتمد على الحدث في بنيتها هي القصص البوليسية ،وقصص المغامرات ،والرحلات التي تقوم على المفاجآت ،والأمور الخارقة(88).

والحدث في قصة كوكومو يأتي في المرتبة الثانية بعد الشخصية؛ نظرا لطبيعة الموضوع الذي تتعرض له، فهي تتعرض -كما ذكرنا آنفا- ليهود الولايات المتحدة الأمريكية، أي تتعرض للشخصيات بوصفها محور القصة، وبالتالي كانت تلك الشخصيات هي التي تحرك الأحداث، وتجعلها تتصاعد من حدث الى آخر.

وبالنظر الى الحدث في القصة نجده عبارة عن عدة أحداث متناثرة، تتعلق بيهود الولايات المتحدة الأمريكية ما بين رغبة في الهجرة إلى إسرائيل، واستتكار لموقف النازحين من إسرائيل إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وتجوال الشخصيات بين أرجاء مدينة كوكومو؛ للحصول على تأييد لإسرائيل أو لجمع التبرعات، والرغبة في الهجرة إلى إسرائيل، وإعداد العدة لذلك بتعلم العبرية، والتفكير في الحياة في الكيبوتس بعد الهجرة إلى إسرائيل، أي أن بن نير لم يقدم حدثاً واحداً، يتصاعد من موقف إلى آخر وتتصاعد معه الأحداث حتى تصل إلى العقدة، بل قدم أحداثاً متناثرة مرتبطة جميعها بيهود الولايات المتحدة الأمريكية الراغبين في الهجرة، ويهود إسرائيل الذين نزحوا منها .

وقد ركز بن نير على عقدة القصة المتمثلة في استمرار كل من الفريقين على موقفه ،فالفريق النازح من إسرائيل مستمسك بموقفه ،ولايحيد عنه قيد أنملة ،ويسخر من الفريق الآخر الذي يبغى الهجرة من الولايات المتحدة الأمريكية إلى إسرائيل.

أما الفريق الثانى ،وهو اليهود الذين يبعون الهجرة من الولايات المتحدة الأمريكية إلى إسرائيل فقد استمسك ،وبشدة بموقفه على الرغم من الصورة السيئة التى رسمها النازحون من إسرائيل لإسرائيل ومن فيها .واستمر هذا الفريق فى التخطيط للهجرة رغم أنف الفريق الأول.وقد مال بن نير إلى موقف الفريق الثانى الذى صمم على الهجرة ،مع أن الفريق الآخر عايش الواقع الفعلى فى إسرائيل،ونقل صورة واقعية عن طبيعة المجتمع الإسرائيلى.

وقد ترك بن نير كل فريق على موقفه ليشير إلى استمرار الوضع على ما هو عليه ،فالنازحون لن يتوقفوا عن نزوحهم ،والمهاجرون هم أيضا لن يتوقفوا عن الهجرة إلى إسرائيل .وينبع هذا الموقف من واقعية إسحاق بن نير الذى لم يجل صورة إسرائيل لدى النازحين منها ؛حتى يقدم للقارئ أسبابا واقعية دفعتهم إلى الهجرة،وفى المقابل ترك يهود الولايات المتحدة الأمريكية،وهم مصممون على موقفهم بالهجرة إلى إسرائيل،وقدم أسبابا دفعتهم هم أيضا إلى التفكير فى الهجرة.والحقيقة أنه أراد أن يشرك القارئ معه ،حتى يتبين بنفسه الصواب ،وأراد كذلك أن يجسد الواقع بمشاكله وتردياته أملا فى إصلاحه .

إن تعدد الأحداث فى القصة القصيرة أمر وارد شريطة أن تكون تلك الأحداث مرتبطة بشخصية واحدة، وهو ما حدث بالفعل فأحداث القصة مرتبطة ببطلها الزوج والزوجة،وقد تصاعدت هذه الأحداث ووصلت إلى ذروتها مع التقاء الفريقين المتناقضين وجهًا إلى وجه ،وتصاعد حدة الخلاف بينهما ،ووصولها إلى عقدة ،لم يرغب بن نير فى حلها ؛ حتى لايحيد عن الواقع ولو حثيثا.

3- الشخصية فى القصة:-

تعتبر الشخصية من أهم عناصر البنية الأدبية، فالقصة فى الأساس تتعرض لمشكلة واجهتها شخصية ما، ويرى أحد النقاد أن الشخصية مع الحدث هما أهم عنصرين فى بنية القصة القصيرة، والعناصر الأخرى مكملة لهذين العنصرين (89).

وتندرج قصة "كوكومو" لبن نير تحت ما يعرف باسم "قصة الشخصية"، فالقصة تركز على الوجود اليهودي فى الولايات المتحدة الأمريكية. وتضم القصة مجموعة من الشخصيات منها ماهو رئيس، ومنها ماهو ثانوى.

أ- الشخصيات الرئيسية:-

ضمت قصة "كوكومو" بعض الشخصيات الرئيسية مثل :-

1- الزوج "بوعز":-

يعتبر الزوج إحدى الشخصيات الرئيسية التى تستقطب الاهتمام فى القصة، وهو راوي القصة، ويبدأ قصته بالتأكيد على يهوديته، فيقول :
" أنا يهودي وقلبي فى إسرائيل" (90).

وقد قدم بن نير شخصية الزوج من خلال إظهار مواقفه من أمريكا ومن إسرائيل ؛فموقفه يتأرجح بين مديح المجتمع الإسرائيلي وهجاء المجتمع الأمريكى ،فقد خلع على المجتمع الإسرائيلي صفات إيجابية ؛حتى يعطى لنفسه المبررات للهجرة إليه على الرغم من أنه لم ير هذا المجتمع ولم يعيش فيه، ويصف مدينة كوكومو على أنها مدينة غريبة فيقول : " קרים הלילות בעיר ניכרת זו " (91) "الليالي باردة فى هذه المدينة الغريبة".

وإذا كان بطل القصة يشعر بالاغتراب في مدينة كوكومو فإنه يشعر بسعادة -حسب زعمه- عندما يهاجر إلى إسرائيل، ويصفها وصفاً مثالياً فيقول:

" أننى أعود وأمتع نفسى بإسرائيل" (92).

ويستمر بنير في تقديم شخصية البطل من خلال مواقفه، ونجده يؤكد على شوقه للهجرة إلى إسرائيل :

" ذات يوم فى نهاية كل دروبنا سنأتى إلى أرض الجمال" (93)

ولم يذكر لنا بنير شيئاً عن حياة بطل القصة فى الماضى، ويبدو أنه يريد أن يقول إن نمط حياته فى الماضى يشبه نمط حياته فى الحاضر، لأنه لو كان نمط حياته فى الماضى مختلفاً عن حياته فى الحاضر لكان قد أشار إلى ذلك، فأزمته الأولى التى تشغله ليلاً ونهاراً تكمن فى تفكيره الدائم فى الهجرة إلى إسرائيل، والبحث عن الدعم المستمر لها. وكل المواقف التى يعيشها تتركز فى هذا الاتجاه فقط، وكل أزمة تواجه البطل تجعله أكثر قلقاً، وهو أمر يتفق مع طبيعة القصة القصيرة حيث أن شخصيتها " شخصيات مأزومة، وأزماتها تتطور من حين إلى آخر، وتتعد وتتشكل عبئاً نفسياً جسيماً على الشخصيات" (94).

ولم يكن اختيار بنير لاسم "بوعز" البطل من قبيل المصادفة، بل اختياره، لأنه اسم له دلالة دينية، للإشارة إلى أنه مرتبط بالعهد القديم، فاسم "بوعز" ورد فى العهد القديم فى سفر "روت"، وهو الذى تزوج روت فى السفر.

2- الزوجة "روت": تعتبر الزوجة هى الشخصية الثانية الرئيسة فى القصة، وقد أطلق عليها بنير اسم روت، وقد اختار لها هذا الاسم

بالذات؛ لكي يضيف عليها سمة يهودية مثل زوجها، والتي ورد اسمها في السفر نفسه. وعلى الرغم من أنها مؤابية الأصل إلا أن العهد القديم تعامل معها كأنها من "بيت إسرائيل". ويوضح هذا ارتباطها باليهودية، وباليهود وأن العامل الديني من أهم العوامل التي دفعتها للتفكير في الهجرة.

وقد قدم لنا بن نير شخصية الزوجة - كذلك - من خلال مواقفها، فهي تشبه الزوج في رغبتها في الهجرة إلى إسرائيل، وتسرد الصفات الإيجابية لإسرائيل التي لم ترها مثل زوجها من قبل، وفي المقابل ترسم صورة سلبية للولايات المتحدة الأمريكية، وتتمسك بمواقفها وتصمم على الهجرة إلى إسرائيل وتتعلم اللغة العبرية من أجل ذلك، وتشارك في أي عمل يخدم يهود أمريكا وإسرائيل. كما أنها ترغب في الانضمام إلى الكيبوتس بعد الهجرة إلى إسرائيل. وربما يكون اختيارها للكيبوتس رغبة منها في المشاركة العامة لخدمة إسرائيل؛ نظرًا لقيام الكيبوتس على التأكيد على المصلحة العامة على حساب المصلحة الخاصة.

وإذا تمت هجرة الزوجان إلى إسرائيل، وعاشا في الكيبوتس كما يتمنيان، فأنهما سيصطدمان - كما أصدم غيرهم - بالعديد من المشاكل التي ستدفعهما إلى ترك الكيبوتس، ثم النزوح من إسرائيل بعد ذلك؛ نظرًا للعديد من المشاكل التي تحدث بالمجتمع الإسرائيلي مثل مشاكل الصراع الطائفي وصعوبة الحياة في إسرائيل، وحالة الحرب الدائمة التي لم ولن تتوقف.

وإذا كان بن نير لم يركز على المظهر الخارجي للشخصيات، فإنه هدف إلى تعميم هذه الشخصيات وجعلها نماذج للعديد من الشخصيات اليهودية في الولايات المتحدة الأمريكية، كما أنه أراد أن يفتح العالم النفسي

للشخصية من خلال تجسيده لمواقفها ،وردود أفعالها ؛ونلك لأن هذه الوسيلة هى المثللى فى تقديم الشخصىيات.

3 - "مائير":

يعتبر مائير الشخصىة الرئيسة الثالثة ،وهو أحد النازحىن من إسرائيل،وهو شخصىة مناقضة تمامًا لشخصىة "بوعز"؛فهو ىرفض إسرائيل من أعماق قلبه ويفند أسباب رفضه للهجرة ،ونزوحه منها ،فىرى أن صورة إسرائيل تختلف كلىة عن صورتها فى العهد القدىم .وقد وصفه "بن نىر" على أنه "٦١٨٧"مضى""لامع""متلألاً"(95). لىشىر إلى أنه من وجهة نظره مازال "مضىئاً" على الرغم من أنه قد نزح من إسرائيل ،أى أنه يستمر على حاله بعد النزوح من إسرائيل.

وقد قدمه "بن نىر" من خلال مواقفه التى قدمها على أنها مناقضة تمامًا لمواقف "بوعز"؛فإذا كان "بوعز" قد رسم صورة مثالىة لإسرائيل فإن "مائير" قد رسم صورة سلبىة لها ،وأضفى صفات مثالىة على الولایات المتحدة الأمريكىة ؛لكى ىبرر أسباب نزوحه إليها.

4 - "حنا ىزر عئىل":

تعتبر هذه الشخصىة هى الشخصىة الرابعة الرئيسة ،والمناقضة لشخصىة "روت"؛فهى إحدى النازحات من إسرائيل ،وقد رسمت صورة قاتمة لإسرائيل فى القصة ،وتسخر من "بوعز" و"روت" ؛بسبب رغبتهما فى الهجرة إلى إسرائيل على الرغم من المشاكلى التى تحىط بها.وسخرىتها ومواقفها تكشف عن أغوارها.

ب- الشخصىيات الثانوىة:-

قدم بن نير بعض الشخصيات اليهودية الثانوية التي تعيش في الولايات المتحدة الأمريكية ،وتبذل كل ما في وسعها لمساندة إسرائيل،ومن هذه الشخصيات:

1- بورسطين : وتتجسد كذلك شخصيتها من خلال مواقفها وانفعالاتها،فهي شخصية تنبض بالحيوية ،وترفض الهجرة من الولايات المتحدة "،وترفض تعليم أولادها اللغة العبرية،وتنادى بضرورة تعلم الإنجليزية ،بوصفها اللغة التي يستخدمها اليهود في الحياة اليومية ،في أمريكا.

2- زوج بورسطين:

وهو نموذج لرجل يهودي يتناقض تمامًا مع زوجته،فهو حريص على تعليم أبنائه اللغة العبرية ،على الرغم من رفض زوجته لذلك.وهو متمسك بيهوديته في الولايات المتحدة ،وذلك على عكس زوجته التي لا تتمسك بذلك بيهوديتها ،بل تسخر من زوجها ومن البطل بوغر ،لأنهما يسجنان نفسيهما في بوتقة الدين اليهودي .

3- مارتي ١١٦٧: مرفو هو صديق بوغر ،وهو نموذج آخر قدمه "بن نير" لليهودي الذي يرغب في الهجرة إلى إسرائيل .

وقد قدم بن نير تلك الشخصيات الثانوية،لكي يكشف لنا عن حوائب جديدة في شخصية أبطال القصة سواء الراغبين في الهجرة إلى إسرائيل،أو النازحين منها.

4- المكان:

المكان فى القصة القصيرة له أهمية خاصة ويجب على الكاتب أن يحسن اختياره، وأن يصفه بإيجاز قدر الإمكان، وأن يبرز سماته الأساسية المرتبطة بالقصة ككل (96).

وقد اختار بن نير إحدى المدن الأمريكية، وجعل القصة تحمل عنوانها. ويعتقد القارئ أن المكان سيشغل حيزاً لا بأس به من القصة، ولكن مفاجئاً بأن بن نير لم يشر إلى أى دور حيوى للمكان بين ثنايا القصة، ولكنه ترك الشخصيات تتحرك دون أن يحدد طبيعة المكان الذى تتحرك فيه، وهى من المآخذ التى نأخذها على بنية القصة لدى بن نير، فهو لم يكلف نفسه بوصف طبيعة المكان، وملامحه، وحتى يعرف مدى تأثيره على الشخصيات وعلى سلوكياتها. ولكن يبدو أنه اكتفى بالعنوان فقط، ورأى أنه أصبح عالقاً فى ذهن القارئ.

وقد قدم "بن نير" مدينة "كوكومو" من منظورين مختلفين أحدهما يرسم لها صورة سلبية؛ لكى يبحث عن مبررات للهجرة منها إلى إسرائيل. والمنظور الثانى هو الذى يقدمها فى صورة إيجابية؛ لكى يبرر هجرته من إسرائيل إليها، وقد مال "بن نير" صوب من رسموا لها صورة سلبية؛ لكى يبرر هجرة اليهود منها إلى إسرائيل.

وإذا كان المكان الفعلى للأحداث هو مدينة "كوكومو"، فإن إسرائيل كانت المكان الثانى الذى يشعر به القارئ. وقد قدمه "بن نير" من وجهة نظرين متباينين، إحداهما ترسم لها صورة مثالية لتبرر الهجرة إليها، وتوجه سهام نقدها إلى الشخصيات التى نزحت من إسرائيل، والأخرى ترسم لها صورة قاتمة لتبرر النزوح منها. والحقيقة أن التجوال من مكان إلى آخر داخل العمل الأدبى ينشط ذهن القارئ ويجعله يقظاً حتى يتعرف جيداً على

ملاحم كل مكان ،ويربط بين هذه الملاحم،وملاحم الشخصيات ،فتكشف له أكثر أبعاد العمل الأدبي .

5-الزمان:

يرتبط الزمان بأحداث القصة ارتباطاً وثيقاً، فالأحداث تدور في إطار مكاني وزمني معين يكون له دور كبير في نسيج القصة وحبكة عناصرها. فالزمن هو المحرك لعواطف الشخصيات وانفعالاتها، وهو المؤثر القوي على سلوكياتها، ومواقفها في القصة" (97).

والزمن بصفة عامة في قصة كوكومو هو بعد إقامة دولة إسرائيل، ولكن بن نير لم يحدد فترة بعينها، ويبدو أنه قد هدف من خلال ذلك الى القول بأن موقف يهود الولايات المتحدة الأمريكية من إسرائيل ،والذي قدمه من خلال القصة هو موقف مستمر لا يتوقف منذ إقامة إسرائيل، لأن التقارب بين اليهود قبل إقامة إسرائيل- كان من نصيب بريطانيا التي كانت حتى نهاية الحزب العالمية الثانية إحدى القوتين العظميتين، ومع ظهور الولايات المتحدة الأمريكية كقوة عظمى بعد الحرب العالمية الثانية دفع اليهود الى التركيز في علاقاتهم عليها.

وقد أشار "بن نير" إلى الزمن الذي نزع فيه اليهود من إسرائيل ،وهو أعقاب حرب 1967،وهي إشارة إلى نزوح بعض اليهود من إسرائيل حتى في أعقاب الانتصار الذي حققه الإسرائيليون في هذه الحرب،أي أن أسباب النزوح من إسرائيل قائمة سواء في وقت الانتصار أو الهزيمة

وإذا كان بعض اليهود قد نزحوا من إسرائيل في أعقاب حرب 1967،فإن هناك على الطرف الآخر يهود من الولايات المتحدة الأمريكية

رغبوا في الهجرة إلى إسرائيل في أعقاب هزيمة إسرائيل في حرب أكتوبر 1973، وهي إشارة إلى أن الهجرة اليهودية لن تتوقف حتى في وقت الهزيمة.

6- النهاية:

إذا كانت البداية تمثل المدخل الحقيقي للقصة القصيرة، فإن النهاية تمثل الشكل النهائي الذي آلت إليه أحداث القصة، ولا بد أن تفضي البداية والأحداث إلى النهاية بشكل منطقي، وإلا تخضع النهاية للصدفة " فهي ليست مجرد ختام لأحداث القصة، بل هي نقطة التتوير النهائية التي تكشف عن ماهية الأحداث والشخصيات" (98)..

وقد ترك بن نير نهاية القصة مفتوحة، أي أنه لم يضع حدًا لسير الأحداث، فهو يقول في نهاية القصة: " ובשש וחמש עשרה אני מגיע אל מקום עבודתי ואל עבודת יומי לעשותה " (99).

" وأصل إلى مكان عملي وإلى عملي اليومي في السادسة والرابع".

وهنا يلاحظ أن البطل بو عز الذي ينوي الهجرة إلى إسرائيل؛ سيمارس حياته بشكل مألوف في كوكومو، وذلك حتى يتحقق حلمه في الهجرة، أي سيظل على عهده رغم أقاويل النازحين، والنازحين كذلك يمارسون حياتهم هناك رغم كراهية الآخرين لهم، ولم يفكروا مطلقاً في تغيير موقفهم. وكان بنير يرغب في تقديم الواقع بدون زيف أو تدخل حتى يعطي مصداقية لعمله الأدبي، ويحقق إصلاحًا للواقع اليهودي سواء داخل إسرائيل أو خارجها. وهكذا بنى بن نير قصته، وقدمها في إطار فني محكم، وظفه في خدمة المضمون، وربط بينه وبين الشكل في صورة لا يمكن فصم عراها.

والحقيقة أن بن نير لم يأت بهذه الاقتباسات من العهد القديم لمجرد حشو القصة بها، بل جاء بها توافقاً مع التوجه العام لها، فالملاحظ أن كل هذه الفقرات تدور حول فكرة واحدة، وهى فكرة العهد، واعتقاد اليهود بأحقيتهم فى فلسطين، كما أن استخدام هذه الفقرات يوضح لنا مدى حرص يهود الولايات المتحدة على الترويج للأفكار الصهيونية التى يريدها الصهاينة ليلاً ونهاراً. وخاصة إذا علمنا أن هذه الفقرات كان بطلا القصة يتعلمانها فى دروسهما التى كانا يتلقيانها فى دروس تعلم اللغة العبرية، والعهد القديم. أى أن هذه الفقرات جاء بها بن نير ليخدم مضمون القصة، وهو لم يذكر لنا أية فقرات أخرى غير الفقرات التى استخدمها للإشارة إلى فكرة العهد. أى أن بن نير كشف من خلال هذه الفقرات عن وجه اليهود فى الولايات المتحدة الأمريكية، وكيف يتم التأثير عليهم من خلال أفكار الصهاينة.

انتهت الدراسة إلى ما يلى:-

- 1- تعتبر الولايات المتحدة الأمريكية هى بصورة الوجود اليهودي خارج إسرائيل، ويمارس يهودها ضغوطاً لا تنتهى من أجل مصالح اليهود فى أمريكا، وفى إسرائيل، وفى العالم أجمع.
- 2- تضم الولايات المتحدة الأمريكية جماعات ضغط يهودية عديدة، هدفها خدمة اليهود فى الداخل والخارج.
- 3- كشفت القصة على تأكيد يهود الولايات المتحدة الأمريكية على فكرة العهد، بوصفها من أهم الأفكار اليهودية من ناحية، ومن أهم الأفكار التى اعتمدت عليها الصهيونية فى تهجير اليهود من ناحية ثانية، كما أماطت

القصة اللثام عن الظروف الاقتصادية والنفسية الصعبة لبعض يهود الولايات المتحدة الأمريكية، ودورها في هجرتهم إلى إسرائيل.

4- أشار بن نير إلى أن يهود الولايات المتحدة يهدفون إلى رسم صورة مثالية لإسرائيل سواء في الولايات المتحدة، أو في الخارج، حتى أنه جعل النازحين في صورة سلبية تستأثر بکراهية الجماعات اليهودية.

5- أشار بن نير إلى أن يهود الولايات المتحدة يرغبون في الهجرة إلى إسرائيل، على الرغم من الصورة السلبية التي حاول اليهود النازحون من إسرائيل رسمها.

6- أشار بن نير إلى أن اليهود ينزحون من إسرائيل بسبب حالة الحرب المستمرة، واختلاف صورة إسرائيل عن صورتها في العهد القديم، وبسبب التباين الطبقي، والتركيبية غير المتجانسة للمجتمع الإسرائيلي من عرب ويهود ولاجئین .

7- أشارت القصة إلى أن هناك قطاعاً من يهود الولايات المتحدة الأمريكية ينظرون إلى إسرائيل نظرة سيئة، ولكنه أشار إلى أنهم أقلية، ويلفظهم بقية اليهود في الولايات المتحدة الأمريكية.

8- وظف بن نير الشكل الفني في قصته لخدمة المضمون، وبنى قصته بشكل محكم.

الهوامش

(1) ولد إسحاق بن نير في الثالث من يوليو عام 1937 في مستوطنة " كفار يهوشواع"، כפר יהושע. وقد هاجر والده إلى فلسطين إبان موجة الهجرة الثالثة (1919-1923)، وكان يعمل بالزراعة. ومكث بن نير في المستوطنة حتى أتم دراسته الثانوية، ثم أدى الخدمة العسكرية، وانتقل إلى تل أبيب فعمل حارساً، ثم عمل مدرساً، ثم عمل مراسلاً صحفياً.

وانتقل بن نير بعد ذلك إلى تل أبيب، وواصل دراسته في جامعة تل أبيب لمدة عامين، ثم عمل بعد ذلك مذياعاً في إذاعة الجيش الإسرائيلي " גלי צה"ל. ويعتبر برنامجه " נכון לכשיו" صحیح الآن" من أهم برامج تلك المحطة. ثم قام بعد ذلك بالإشراف على البرامج الثقافية في إذاعة الجيش الإسرائيلي. وحصل بن نير على جائزة وزارة التربية والتعليم في إسرائيل عام 1967م. كما عمل بن نير - كذلك - ناقدًا سينمائيًا، وقدم برنامج " مجلة السينما" في التلفزيون الإسرائيلي في الفترة الممتدة من 1971م إلى 1979م. وعمل منذ عام 1983م كبير محرري المجلة الأسبوعية "دافار أحير" דבר אחר ". كما عمل عضوًا في لجنة مسابقة جوائز الإنتاج السينمائي وقد ترجمت بعض أعماله إلى بعض اللغات الأجنبية مثل الإنجليزية، والفرنسية، والأسبانية، والإيطالية.

وقد أتاحت له فرصة عمله الصحفي والإذاعي في محطة الجيش الإسرائيلي متابعة أخباره أولاً بأول، وكان على كنب من العمليات العسكرية التي يقوم بها، وعبر في أعماله الأدبية عن محطات مهمة في تاريخ إسرائيل مثل حرب 1967، كما يظهر من خلال قصة "האיש משם" الرجل من هناك"، وعن حرب أكتوبر من خلال مجموعتين قصصيتين "אחרי הגשם" " بعد المطر"، "שקיעה כפרית" "

غروب ريفي". كما تعرض للانتفاضة الأولى 1987-1993م في روايته "תענוגות" "سراب". وقد كان بن نير من أوائل الصحفيين الذين زاروا المخيمات الفلسطينية إبان الانتفاضة وشاهد الممارسات العدوانية الإسرائيلية ضد الفلسطينيين. وبعد مرور حوالي شهر على الانتفاضة وبالتحديد في 18/1/1988م كتب بن نير بمشاركة ثلاثة وأربعين كاتبًا إسرائيليًا بيانًا موجهًا إلى الحكومة الإسرائيلية جاء فيه "يجب الامتناع عن استخدام السلاح الحي خلال تفريق المظاهرات، وإطلاق سراح المعتقلين، والتوقف عن سباق المحاكمات الجماعية ضد القاصرين، والشباب، والامتناع عن الإبعاد والترحيل. لقد آن الأوان للتصالح بين الشعبين الإسرائيلي والفلسطيني".

أعمال بن نير الأدبية:

يتنوع أدب بن نير بين الرواية، والقصة القصيرة، وأدب الطفل. وينقسم

إنتاجه كالتالي:

1- الرواية:

بدأ بن نير حياته الأدبية بكتابة الرواية، والروايات التي كتبها هي:

أ- "האיש משם" "الرجل من هناك" صدرت عام 1967م.

ب- "מלאכים באים" ملائكة قادمون" صدرت عام 1974م.

د- "פרוטוקול" "بروتوكول" صدرت عام 1983م.

ج- "תענוגות" سراب" صدرت عام 1989م.

هـ- "בוקר של שיטים" صباح الملاحين" صدرت عام 1999م.

2- القصة القصيرة:

كتب بن نير مجموعات قصصية، وهي:

أ- "שקיעה כפרית" غروب ريفي" صدرت عام 1976م وتحتوي على ثمانين

قصص قصيرة.

ب- أ- "אחרי הגשם" "بعد المطر" صدرت عام 1979م، وتحتوي على ثلاث

قصص.

ج-ארץ רחוקה" أرض بعيدة" وتحتوى على ست قصص قصيرة.

3- أدب الطفل:

كتب إسحاق بن نير عدة مجموعات قصصية للأطفال، وهى:

أ- " בעקבות מבעיר השדות " فى أعقاب حارق الحقول" صدرت عام 1954م.

ب- " קישונה " " كيشونا" صدرت عام 1962م.

ج- " הידיד עמנואל ואני " " للصديق عمנוئيل وأنا" صدرت عام 1986م.

(2) سيد حامد النساج. القصة القصيرة. فصول، المجلد الثانى، العدد الرابع، ص. 120.

(3) שקד، גרשון. גל אחר גל בסיפורת העברית. כתר، ירושלים، 1985،
עמ' 156.

(4) שהלבן، יוסף. יצחק בן נר. אור-עם، ת"א، 1983، עמ' 10.

(5) מירון، דן. פנקס פתוח، על הסיפורת בתשל"ח. הקבוץ הארצי השומר
הצעיר، מרחביה، 1979، עמ' 8.

(6) للمزيد حول هذا انظر تفصيلاً:

زين العابدين محمود أبو خضرة. قضايا المجتمع الإسرائيلي فى القصة
العبرية. (بدون ناشر)، 2004.

(7) البيلو: اختصار للفقرة التوراتية "بيت يعقوب لכו ونلכה" إلى بيت يعقوب اذهبوا
وسنذهب معكم" (أشعيا 5/2). وواضح المغزى الصهيونى من استخدام هذه الفقرة
بالذات، هو أن فلسطين هى بيت يعقوب، وهى شعارات روج لها الصهاينة، ونجحوا
فيها إلى حد كبير.

(8) أحباء صهيون: منظمة صهيونية، نشأت للترويج للهجرة إلى فلسطين، وتمكن
بعض اليهود أثر الهجرة إلى الولايات المتحدة الأمريكية، حيث كانت أبوابها
مفتوحة أمام الجميع، بما فيهم اليهود.
انظر حول هذا تفصيلاً:

وليم فهمي .الهجرة اليهودية إلى فلسطين.الهيئة المصرية العامة للكتاب.1975،ص
ص17-22.

(9) جمال عبد السميع الشاذلي. يهود الولايات المتحدة الأمريكية أصولهم، وموقفهم
من إسرائيل. مجلة الفيصل. السنة 26، العدد 304، ديسمبر 2001/يناير 2002،
ص 22.

(10) هوار د. مورلي ساشنر. تاريخ الشعب اليهودي، ترجمة المخابرات العامة،
(د. ت)، ص 469.

(11) האנציקלופדיה העברית. כרך (7). עמ"21.

(12) المرجع السابق. ص 7.

(13) جمال عبد السميع الشاذلي. التاريخ اليهودي، يهود الدول العربية، ويهود
أمريكا. (بدون ناشر)، القاهرة، 2004، ص. 75.

(14) שרמן, בצלאל. יהדות ארצות הברית. הוצאת עם-עובד, ת"א שט"ו, עמ"211.

(15) فيليب روث: كاتب أمريكي يهودي، تنم في شيكاغو، ودرس الألمانية في
الفترة من 1955-1958، وعمل بعد ذلك محاضر للفن في جامعة برنستون؛
نشر عدة مجموعات قصصية منها "good bye columbus" "سلام يا
كلومبوس"، وله العديد من الأعمال الروائية منها: "when she was good" "عندما
كانت خيرة"، "letting go" "دعنا نذهب".

(16) שטיינר, משה. התחייה הלאומית בספרותנו , מבחר מאמרים
ציריקובר, ת"א , 1982 , עם " 254 .

(17) שקד ,גרשון . אין מקום אחר ,הקיבוץ המאוחד , ת"א , 1988, עם "
140.

(18) صلاح العقاد. العرب والحرب العالمية الثانية. معهد الدراسات العربية
العالمية، (بدون نشر)، القاهرة، 1966م، ص ص132، 133.

(19) عبد الوهاب المسيري. موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية. مركز
الدراسات والاستراتيجية بالأهرام. 1975. ص. 108.

- (20) عبد الخالق عبد الله جبه. المنظمات اليهودية في الولايات المتحدة وموقفها من الصراع العربي الإسرائيلي. رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية - جامعة القاهرة، العدد الأول يناير 1993، ص 67.
- (21) האנציקלופדיה העברית. כרך חמש עשרה. עמ' 1105.
- (22) أفرام ومناحم تلمي. قاموس المصطلحات الصهيونية. ترجمة أحمد فؤاد العجرمي. دار الجليل للنشر، عمان، 1988، ص 57.
- (23) כרפי، דניאל. הציונות، מאספי לתולדות התנועה הציונית. חלק תשיעי، הקבוצ המאוחד، ח"א، 1984، עמ' 95.
- (24) שם.
- (25) מירון، דן. פנקס פתוח، על הסיפורת בתשל"ח. הקבוצ הארצי، השוצר הצעיר، מרחביה، 1981، עמ' 38.
- (26) زين العابدين محمود أبو خضرة. تاريخ الأدب العبري الحديث. (بدون ناشر) القاهرة، 2000، ص 409.
- (27) مجلة لقاء، خريف-شتاء 1988، ص 55.
- (28) جمال عبد السميع الشاذلي. نجلاء رأفت سالم. القصة العبرية الحديثة، مراحلها وقضاياها. (بدون ناشر) القاهرة، 2005، ص 61.
- (29) حول الرواية تفصيلاً:
- انظر: زين العابدين محمود أبو خضرة. تاريخ الأدب العبري الحديث. ص 449-408.
- (30) مجلة لقاء، خريف-شتاء 1988، ص 55.
- (31) بن، נר، יצחק. שקיעה כפרית. עמ' 156.
- (32) بن، נר، יצחק. אחרי הגשם. עמ' 48.
- (33) بن، נר، יצחק. אחרי הגשם. עם-עובד، ח"א، 1982، עמ' 84.
- (34) انظر موقف الشعر للعبري الحديث من الإله في:

موشيه شطينر.. التمرد على الإله أو الصراع مع العقيدة في الشعر العبري، ترجمة وتعليق جمال عبد السميع الشاذلي. رسالة المشرق. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، المجلد السابع، الأعداد من الأول إلى الرابع، 1998.

(35) أقامت الولايات المتحدة الأمريكية بإنشاء جسر جوى من حلف الأطلنطي إلى جبهة القتال ببناء على الاستغاثة التي أرسلتها جولدا مائير رئيسة وزراء إسرائيل آنذاك. وقد وصف موشيه ديان شهر أكتوبر عام 1973 بأنه شهر أسود. ولولا تدخل الولايات المتحدة الأمريكية في الحرب لانهارت إسرائيل.

للمزيد من التفاصيل :انظر:

Gottschalk'A. United States of America Perceivis in the Yom Kippur War. Davis 'N-y' 1974.

(36) بن نر יצחק، שקיעה כפרית . עם" 72 .

(37) بن נר، נר ، יצחק ، שקיעה כפרית . עם" 73 .

(38) שקיעה כפרית . עם" 73 - 74 .

(39) אורן، יוסף. התפכחות בסיפורת הישו אלית. יחד، ת"א، 1983، עם" 65.

(40) שקיעה כפרית. עם" 73-74.

(41) שם. עם" 73.

(42) שם. עם" 87.

(43) حول هذه المشاكل انظر:

زين العابدين محمود أبو خضرة. مشاكل المجتمع الإسرائيلي في القصة العبرية. (بدون ناشر)، القاهرة، 2004.

نجلاء رافت أحمد محمود سالم. الاستيطان ومشاكله في القصة القصيرة عند إسحاق شنهار. رسالة دكتوراه (غير منشورة)، كلية الآداب-جامعة القاهرة، 2002.

(44) رجاء جارودي. فلسطين أرض الرسالات الإلهية. ترجمة د. عبد الصبور شاهين. دار التراث، القاهرة، 1986، ص 364.

(45) שקיעה כפרית. עם" 72.

- (46) שם. עמ"73.
- (47) גרטנר , אריה . הישוב היהודי בארצות הברית מראשיתו עד ימינו , הקיבוץ המאוחד , ת"א , 1980 , עמ' 35 .
- (48) שקיעה כפרית. עמ"73.
- (49) שם. עמ"74.
- (50) שם. עמ"96.
- (51) שם. עמ' 73 .
- (52) שם. עמ"82.
- (53) שם. עמ"83.
- (54) שם. עמ"73.
- (55) שם. עמ"76.
- (56) שם. עמ"73.
- (57) שם.
- (58) שם. עמ"78.
- (59) שם. עמ"82.
- (60) שם. עמ"96.
- (61) שם. עמ"86-87.
- (62) שם. עמ"87.
- (63) שם. עמ"74.
- (64) שם. עמ"90.
- (65) שם. עמ"89.
- (66) יהושע, א. ב. יחוד וחברה בסכסוך ממושך. עתון 77, אפריל, 1979, עמ"4.
- (67) שקיעה כפרית. עמ"89.
- (68) جمال عبد السميع الشانلي. دراسات في الألب العبري الحديث مع نماذج مترجمة. (بدون ناشر), القاهرة, 2004, ص. 135.

(69) שקיעה כפרית. עמ"85.

(70) שם. עמ"91.

(71) שם.

(72) שם. עמ"85.

(73) שם.

(74) שם. עמ"86.

(75) שם.

(76) שם. עמ"88.

(77) שם. עמ"75.

(78) שם. עמ"95.

(79) שם. עמ"79.

(80) שם. עמ"84.

(81) שם. עמ"75.

(82) שם. עמ"96-97.

(83) هالي برنت. كتابة القصة القصيرة. ترجمة أحمد عمر شاهين. دار الهلال، القاهرة، 1985، ص. 81.

(84) Hudson, W.H. An Introduction to the study of literature.
George Harrap and co. London, 1978, p. 165.

(85) שקיעה כפרית . עמ" 7

(86) Edwin, Muir, The Structure of the Novel. The Hogarth press.
London, 1985, p. 16.

(87) رشاد رشدي. فن القصة القصيرة. دار العودة، بيروت، 1959، ص. 17.

(88) محمد يوسف نجم. فن القصة. دار الثقافة، بيروت. (د.ت)، ص. 143-144.

- (89) رولان بارت. مدخل إلى التحليل البنيوي للقصص. ترجمة د. منذر عياشي. مركز الانماء الحضاري. باريس، 1993، ص. 64.
- (90) שקיעה כפרית. עמ"72.
- (91) שם.
- (92) שקיעה כפרית. עמ"73.
- (93) שם.
- (94) شكرى محمد عياد. القصة القصيرة فى مصر، دراسة فى تأصيل فن أدبى. الطبعة الثانية، دار المعرفة، القاهرة، 1979، ص. 49.
- (95) دافيد سجييف. قاموس عبرى-عربى للغة العبرية المعاصرة. المجلد الأول، دار شوكن، أورشليم ونل أبيب، 1990، ص. 863.
- (96) سامية أسعد. القصة القصيرة وقضية المكان. فصول، المجلد الثانى، العدد الرابع، يوليو-أغسطس-سبتمبر، 1982، ص. 179.
- (97) ايزيكى اندرسون امبرت. القصة القصيرة، النظرية والتطبيق، ترجمة على إبراهيم على منوفى. المجلس الأعلى للثقافة، 2000، ص. 265.
- (98) مارى لويز بران. القصة القصيرة، الطول، والقصر. ترجمة محمود عياد. فصول، المجلد الثانى، العدد الرابع، يوليو-أغسطس-سبتمبر، 1982، ص. 51.
- (99) שקיעה כפרית. עמ"97.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: باللغة العربية:

- أفرايم ومناحم تلمى. قاموس المصطلحات الصهيونية. ترجمة أحمد فؤاد العجرمى. دار الجليل للنشر، عمان، 1988.
- ايزيكى اندرسون امبرت. القصة القصيرة، النظرية والتطبيق، ترجمة على إبراهيم على منوفى. المجلس الأعلى للثقافة، 2000.
- جمال عبد السميع الشاذلى. التاريخ اليهودى، يهود الدول العربية، ويهود أمريكا. (بدون ناشر)، القاهرة، 2004.
- _____ دراسات فى الأدب العبرى الحديث مع نماذج مترجمة. (بدون ناشر)، القاهرة، 2004.
- جمال عبد السميع الشاذلى. نجلاء رأفت سالم. القصة العبرية الحديثة، مراحلها وقضاياها. (بدون ناشر) القاهرة، 2005.
- رجاء جارودى. فلسطين أرض الرسالات الإلهية. ترجمة د. عبد الصبور شاهين. دار التراث، القاهرة، 1986، ص 364.
- رشاد رشدى (دكتور). فن القصة القصيرة. دار العودة، بيروت، 1959.
- رولان بارت. مدخل إلى التحليل البنىوى للقصص. ترجمة د. منذر عياشى. مركز الانماء الحضارى، باريس، 1993.
- زين العابدين محمود أبو خضرة (دكتور). تاريخ الأدب العبرى الحديث. (بدون ناشر) القاهرة، 2000.
- زين العابدين محمود أبو خضرة (دكتور). قضايا المجتمع الإسرائيلى فى القصة العبرية. (بدون ناشر)، 2004.
- شكرى محمد عياد (دكتور). القصة القصيرة فى مصر، دراسة فى تأصيل فن أدبى. الطبعة الثانية، دار المعرفة، القاهرة، 1979.

- عبد الوهاب المسيري (دكتور). موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية. مركز الدراسات والاستراتيجية بالأهرام. 1975.

- محمد يوسف نجم (دكتور). فن القصة. دار الثقافة، بيروت، (د.ت.).

- هالي برنت. كتابة القصة القصيرة. ترجمة أحمد عمر شاهين. دار الهلال، القاهرة، 1985.

- هوار د. مورلي ساشنر. تاريخ الشعب اليهودي، ترجمة المخابرات العامة، (د.ت.).

وليم فهمي. الهجرة اليهودية إلى فلسطين. الهيئة المصرية العامة للكتاب. 1975.

ب: المقالات:

- جمال عبد السميع الشاذلي. يهود الولايات المتحدة الأمريكية أصولهم، وموقفهم من إسرائيل. مجلة الفيصل. السنة 26، العدد 304، ديسمبر 2001 / يناير 2002.

- سامية أسعد. القصة القصيرة وقضية المكان. فصول، المجلد الثاني، العدد الرابع، يوليو-أغسطس-سبتمبر، 1982.

- عبد الخالق عبد الله جبه. المنظمات اليهودية في الولايات المتحدة وموقفها من الصراع العربي الإسرائيلي. رسالة المشرق، مركز الدراسات الشرقية- جامعة القاهرة، العدد الأول يناير 1993.

- لقاء. خريف-شتاء 1988.

- موشيه شطينر. التمرد على الإله أو للصراع مع العقيدة في الشعر العبري، ترجمة وتعليق جمال عبد السميع الشاذلي. رسالة المشرق. المجلد السابع، الأعداد من الأول إلى الرابع، 1998.

ج- المعاجم:

- دافيد سجييف. قاموس عبري-عربي للغة العبرية المعاصرة. المجلد الأول، دار شوكن، أورشليم وتل أبيب، 1990.

د- رسائل جامعية (غير منشورة):

- نجلاء رأفت أحمد محمود سالم .الاستيطان ومشاكله في القصة القصيرة عند
إسحاق شنهار. رسالة دكتوراه (غير منشورة) ،كلية الآداب-جامعة القاهرة، 2002.
ثانياً: باللغة العبرية:

א- המקורות:

__בן, נר יצחק. אחרי הגשם. עם-עובד, ת"א, 1982.
__שקעיה כפרית. עם-עובד, ת"א, 1982.

ב- הספריים:

__אורן, יוסף. התפכחות בסיפורת הישראלית. יחד, ת"א, 1983.
__בן יוסף אברהם . מבוא לתולדות הלשון העברית , המאור , ת"א ,
1987 .
__גרטנר , אריה . הישוב היהודי בארצות הברית מראשיתו עד ימינו ,
הקיבוץ המאוחד , ת"א , 1980 .
__יהושע , א.ב . בזכות הנורמליות , שוקן , ירושלים , הדפסה שנייה ,
1980.
__הקיר וההר. זמורה ביתן. ת"א, 1989.
__כרפי, דניאל. הציונות, מאספי לתולדות התנועה הציונית. חלק
תשיעי, הקבוץ המאוחד , ת"א, 1984 .
__מירון, דן. פנקס פתוח , על הסיפורת בתשל"ח. הקבוץ הארצי , השומר
הצעיר , מרחביה, 1981.
__שהלבן, יוסף. יצחק בן נר . אור-עם, ת"א, 1983.
__שטיינר , משה . התחייה הלאומית בספרותנו , מבחר מאמרים
יציריקובר, ת"א , 1982 .
__שקד, גרשון. גל אחר גל בסיפורת העברית. כתר, ירושלים, 1985.

_____ . אין מקום אחר , הקיבוץ המאוחד , ת"א ,

1988 .

__שירמן, בצלאל. יהדות ארצות הברית. הוצאת עם-עובד, ת"א

תשט"ו.

ג-המאמרים:

יהושע, א. ב. יחוד וחברה בסכסוך ממושך. עתון 77, אפריל, 1979.

ד-האנציקלופדיות:

__האנציקלופדיה העברית. כרך חמש עשרה.

ثالثاً: باللغة الإنجليزية:

__Dobnow'Simon And Pinson'Koppel S.Nationality And
History.Atheneum.New-York.1971

__Edwin, Muir, The Strocture of the Novel. The Hogarth press.
London, 1985.

__Epestein - E.L. Ianger and stgle.Metheuen, London, 1978.

__Gottschalk'A.UnitedStates
of America Perecitivis in the Yom
Kippur War.Davis 'N-y'1974

__Hudson, W.H. An In troduction to the study of literature.
George Harrap and co. London, 1978.

الفصل الثانى

يهود مصر بين أحاسيس البقاء ونوازع

الهجرة دراسة فى رواية "בלאנש"

بلانش" لإسحاق جورمزانو جورين "יצחק

גורמזانو גורין"

الفصل الثانى

يهود مصر بين أحاسيس البقاء ونوازع

الهجرة: دراسة فى رواية "בלאנשא" (1)

"בלאנשא" لإسحاق جورمزانو

جورين (2) "יצחק גורמזנו גורן"

مقدمة :

يندرج بل يكاد يكون مستحيلاً أن نعثر على عصر من عصور الأدب العبرى قديمه أو وسيطة أو حديثه خلوا من صورة مصر، فنحن نعثر على مصر فى كتاب العهد القديم بأجزائه الثلاثة، كما نعثر عليها فى المرحلة التلمودية وماتلاها فى مرحلة الأدب العبرى فى العصور الوسطى ونهاية بالأدب العبرى الحديث والمعاصر.

وقد تراوحت صورة مصر فى الكثير من مراحل تاريخ الأدب بين السلبية والإيجابية، وحكم ذلك كله عدد من العوامل المؤثرة التى شكلت السمات العامة والخاصة لصورة مصر فى الأدب العبرى. ومن هذه العوامل الحاكمة لصورة مصر بإيجابياتها أو سلبياتها تأتى علاقة مصر بالجماعات اليهودية قديماً ووسيطاً وحديثاً، فمصر هى المكان الذى آوى يعقوب عليه السلام وبنيه وأنقذهم من المجاعة التى اجتاحت

أرض كنعان، وهى المكان الذى احتضن يوسف عليه السلام بعد نجائه مما حاكى له أخوته، كما أنها المكان الذى عاش فيه موسى عليه السلام وتلقى فيه الوحي واختلف

مع الفرعون، وخرج بني إسرائيل إلى سيناء حيث توفى وتحقق للخارجين معه إقامة المملكة العبرية عام 1020 ق.م، بالإضافة إلى ذلك كانت مصر مكان النجاة لملوك بني إسرائيل بعد سقوط المملكة وانشطارها إلى قسمين، وظلت مصر مكاناً للنجاة على امتداد التاريخ المصري اليهودي في العصور الوسطى والعصور الحديثة.

وفرضت مصر بحضارتها نفسها على المؤلفات الأوروبية والإبداعات الأدبية العالمية، ومن ثم على الأدب العبري الحديث الذي كان يعيش آنذاك في كنف الآداب الأوروبية التي غزته بالمعارف الجديدة عن مصر وحضارتها فعبّر عنها بكل أنواعه وأجناسه، وليس هذا فحسب بل كانت هناك مجموعات كبيرة من اليهود تنظم العديد من الرحلات إلى مصر، فصوروا هذه الحضارة الضاربة في أعماق التاريخ، والتي بهرت العالم كله، وبذا غزت مصر أدب الرحلات بشكل كبير.

وتسيطر مصر على وجدان اليهود المصريين الذين هاجروا منها إلى مختلف البلدان فما فتئوا يتحدثون عن موطنهم الأصلي سلباً وإيجاباً. ومصر تأتي دوماً في مقدمة الصفوف في خوض الصراع العربي الإسرائيلي حول فلسطين بالإضافة إلى دورها الرائد في مسيرة السلام العالمية والعربية مما انعكس على تواجدها الدائم في الأدب العبري الحديث والمعاصر، ولا يعنينا هنا إذا ما كانت الصورة إيجابية أو سلبية بقدر ما يعنينا تواجدها الدائم في عصور الأدب العبري كافة.

و"إسحاق جورميزانوجورين" واحد من ألباء العبرية نوى الأصل المصري، الذي باتت مصر تمثل جزءاً لا يتجزأ من كيانه؛ إذ عاش فيها طفولته وتأثر بها. وقد تسلفت انطباعاته عن مصر في أكثر من عمل أدبي - كما سنرى بعد ذلك - وقد وقع اختيارنا على دراسة صورة مصر في رواية "بلانش" "لجورين" لعدة أسباب، من أهمها:

1 - أهمية مصر لدى اليهود عامة، ولدى "إسحاق جورميزانوجورين" بصفة خاصة بوصفه واحداً من أبنائها الذين نعموا بخيراتها، وقد كتب عنها عدة قصص تكشف بجلاء عن مدى حبه وشوقه لكل شبر من أرضها. كما سنرى فيما بعد.

2- أهمية إسحاق جورين كأديب يهودى من أصل مصرى، ونتاجه الأدبى المتنوع بين القصة القصيرة، والرواية، والمسرحية، وأدب الطفل بالإضافة إلى نشاطاته الثقافية الأخرى (3).

3 - عدم وجود دراسة عربية عن رواية "بلانش".

4- أهمية الفترة الزمنية التى تناولتها الرواية؛ حيث تتعرض لواقع الطائفة اليهودية فى الإسكندرية فى فترة الأربعينيات، وعلاقتها بالاستيطان اليهودى فى فلسطين وهجرة بعض اليهود من مصر، وبقاء البعض الآخر.

يهود مصر فى رواية "بلانش" لإسحاق جورميزانو جورين: أولاً: عرض الرواية :

تعد رواية "بلانش" الجزء الثانى من الثلاثية (4) التى نشرها "إسحاق جورميزانو جورين"، وهى الثلاثية التى يمكن أن نسميها "ثلاثية مصر" أو "ثلاثية الإسكندرية" كما ورد على غلافها، إذ تدور أجزاؤها الثلاثة عن مصر، وعن ماهية العلاقة بينها وبين اليهود. وقد صدر الجزء الأول الذى يحمل عنوان "קרימל אלכסנדר" صيف سكندري (5) عام 1978م. وصدر الجزء الثانى ، وهو "بلانش" عام 1986م، ثم صدر الجزء الثالث من هذه الثلاثية، وهو "קרימל אלכסנדר" فى الطريق إلى الاستاد" عام 2003م.

وتدور رواية "بلانش" حول بطلتها التى تحمل الرواية اسمها، وتبدأ أحداثها فى الأربعينيات من القرن المنصرم فى مدينة الإسكندرية، عندما كانت "بلانش" فى الثامنة عشر من عمرها.

وتعرض الرواية "بلانش" التى كانت تعيش حياة ملؤها الفقر والعوز فى كنف جدتها العجوز التى كانت تتولى رعايتها، بعدما هرب والدها إثر معرفته بخيانة زوجته له وهروبها مع شاب بريطانى. وقد كثرت الإشاعات حول سبب هروب الأب، ولفقت الأساطير حول غياب الأم وسر خيانتها لزوجها ، وهناك من قال إنها توفيت بسم وضعته لها حماتها؛ انتقاماً منها بعدما عكرت صفو حياة ابنها ودفعته إلى

الهروب فى مكان لا يعرفه أحد. وقد كانت بلانش تتكرر لكل هذه الأقاويل ولا تفكر إلا فى ضرورة تغيير وضعها المتدنئ أسوة ببقية اليهود فى الإسكندرية، والذين كانوا يغترفون السعادة ويتمتعون بوضع اقتصادى مرموق فى تلك الفترة. وتشير الرواية بعد ذلك إلى استغلال "بلانش" لجمالها فى استمالة الرجال، فقد أحبها "جسطن" "١٩٥٥" للثرى ابن صاحب "شركة" التى كانت تعمل

فيها بأجر زهيد، ولكن والده يرفض هذا الحب، ويهدده بحرمانه من الميراث إذا تزوج هذه الفتاة الفقيرة. وتتطرق الرواية بعد ذلك إلى أحداث الحرب العالمية الأولى (1914 - 1918) وقدوم بعض اليهود من أوروبا إلى مصر.

وتتناول الرواية بعد ذلك وصول مجموعة جديدة من اليهود أقامت فى المنزل المجاور لمنزل "بلانش"، وتوضح الرواية علاقتهم ببعضهم وعلاقتهم بمدينة الإسكندرية وأهلها ونظرتهم إلى مصر بصفة عامة والإسكندرية بصفة خاصة، هذا بالإضافة إلى تواجد جاليات أخرى غير يهودية مثل اليونانيين والإيطاليين والسوريين وغيرهم .

وتتواصل الأحداث حيث تنشأ قصة حب بين "رفائيل" "١٩٥٦" الجار اليهودى و"بلانش" التى أرادت أن تنتقم من حبيبها "جسطن" من خلال حبها الجديد لرجل لا يكثر بفقرها، وكان "رفائيل" يسافر بين الحين والآخر إلى فلسطين، ليزور والده الذى استقر هناك، وعندما كان يعود إلى الإسكندرية كان يلهب مشاعر اليهود من خلال حكاياته عن الحلم الصهيونى، وضرورة التأزر بين يهود الإسكندرية ويهود فلسطين لتحقيق حلمهم فى العودة.

وتتحدث الرواية بعد ذلك إلى نشاط اليهود الصهيونى فى مصر وتشكيلهم لخلايا صهيونية، وعدم حظر المصريين لها ومحاولات الصهاينة المستمرة لإعداد اليهود للهجرة ودفع عجلة الاستيطان.

وتركز الرواية بعد ذلك على سلوكيات "بلانش" غير الأخلاقية مع "جسطن" الذى أقام معها علاقة سرية، وفى الوقت نفسه تستمر فى علاقاتها مع "رفائيل" الذى يحبها. وتنتقل الرواية بعد ذلك إلى تواجد بعض اليهود على مصر إبان الحرب

العالمية الثانية (1939-1945)، وهجرة البعض الآخر بعد ذلك إلى فلسطين، ورفض فريق آخر للهجرة إلى فلسطين، وتفضيله البقاء في مصر .
وتفاجئنا الرواية بعد ذلك باختفاء "بلانش" من منزلها، وقيام "رفائيل" بالبحث عنها في كل مكان ، ومع مرور الأحداث يتضح أنها هربت مع "جسطون بن رشيد" الذي أخبرها بأن زوجته "ميري" "מירי" تعاني من مرض عضال ، وأنه ينتظر فقط وفاتها، حتى يتزوجها. وتختفي "بلانش" في منطقة العجمي لمدة تسعة أيام، ويعود إليها "جسطون" ويخبرها بأنها ستعمل عنده في الشركة، ولكنها ستعمل في قسم آخر غير قسمه ؛حتى لا تثار الشبهات حولهما .

وعندما طال مرض "ميري"؛ اتفق "جسطون" مع "بلانش" على قتلها؛ حتى يتزوجا، وبالفعل ينجحان في ذلك دون أن ينكشف أمرهما، وبعد وفاة زوجته يطلب من والده أن يزوجه "بلانش"، ويوافق على زواجهما خلال عام، ولكن "جسطون" يلقى حتفه في حادث سيارة أثناء إحدى سفرياته على طريق القاهرة الإسكندرية الصحراوى، ثم يلتقى "رفائيل" مع "بلانش" بعد ذلك، والتي لم تجد أمامها سواه بعد وفاة "جسطون"، وقد أصيبت بحالة نفسية سيئة؛ لأنها لم تتزوج "جسطون"، ولم تحصل على شئ من أملاكه، وتضطر للإقامة مرة أخرى في منزل جدتها من جديد، وتتوثق العلاقة من جديد بينها، وبين "رفائيل"، وتتزوج في نهاية المطاف.

وتنتهى الرواية بهجرة بعض اليهود _ بما فيهم "بلانش" و"رفائيل" _ إلى إسرائيل وإقامتهم في بئر سبع . وينهى "جورين" روايته بالوقوف عند العاشر من أغسطس، 1985 .

ثانيًا: يهود مصر في الرواية :

يظهر يهود مصر في رواية "بلانش" من خلال انقسامهم إلى معسكرين يختلفان في وجهات نظرهما تجاه مصر وهما:

1- معسكر يؤيد فكرة البقاء الأبدى فيها.

2-معسكر يرغب في الهجرة منها.

1-المعسكر الذي يؤيد فكرة البقاء الأبدى في مصر:

أشارت الرواية إلى .تمسك هذا الفريق بالحياة في مصر، ورفضه التام للهجرة منها، وقد ساق هذا المعسكر عدة مبررات لهذا الموقف ،وهي:

أ-الوضع الاقتصادي المنتعش لليهود في مصر:

تمتع اليهود في الإسكندرية بوضع اقتصادي مرموق في الأربعينيات، فالرواية -التي تتركز أحداثها في هذه الفترة- تكشف عن ذلك وتقول:

"באלכסנדריה של שלהי שנות הארבעים היה מקובל

שהערבים עניים ואילו היהודים והאירופים אמידים"(6)

"كان شائعاً في الإسكندرية في أواخر الأربعينيات أن العرب فقراء، في حين أن اليهود والأوروبيين كانوا أغنياء".

وعندما نقلب صفحات الرواية نجد بالفعل العديد من الشخصيات اليهودية التي تمتعت بوضع اقتصادي متميز في الإسكندرية ؛ الأمر الذي دفعها إلى الإحساس بضرورة البقاء طالما في ذلك مصلحة لها ولذوافعها الاقتصادية، فمثلا "مورخاي بن رشيد" "מרדכי בן רשיד" هاجر إلى مصر من شمال أفريقيا بعدما أقنعه زميله "إسحاق سيطون" "יצחק סיטון" بأن مصر بالنسبة لليهودى جنة عدن التي يحقق فيها مكاسب اقتصادية ،واستطاعا بالفعل أن يؤسسا شركة لتصدير القطن كان رصيدها المالى ينمو يوماً تلو آخر، وحققت مكاسب اقتصادية طائلة لهما:

"בתוך שנים אחדות עמדו שניהם בראש חברה לשיווק כותנה

.חברת " סיטון ובן רשיד" עשתה חיל . במותו הוריש מרדכי

מארק בן רשיד לבנו פליקס ברוך חלק בחברה משגשגת

וכמה רבבות במזומן . פליקס הוא שעשה את החברה

הפורחת לאימפריה כלכלית" (7)

"خلال بضعة سنوات ترأس كلاهما شركة لتسويق القطن . وأحرزت شركة" سيطون وبن رشيد" نجاحًا باهرًا. وبعد وفاته أورت "مردخاي مارك بن رشيد" ابنه "فليكس باروخ" جزءًا من شركة مزدهرة ومئات الآلاف نقدًا. وجعل "فليكس" الشركة المزدهرة امبراطورية اقتصادية".

ولم تكن أسرة "مردخاي بن رشيد" هي الأسرة اليهودية الوحيدة التي تتمتع بوضع اقتصادي مزدهر، بل أشارت الرواية كذلك إلى مدى ثراء العديد من الأسر اليهودية التي كانت تقطن الإسكندرية في ذلك الوقت؛ فمثلاً هناك أسرة "روبي" "רובי" التي كان عائلها يعمل في شركة فورد، ويدير على أسرته ربحًا وفيرًا (8)، وكان نجاح هذا الرجل في عمله بصحبة الأجانب الذين يكثر عددهم في هذه الشركة، وثوراه الفاحش سببًا في تشبته بالإقامة الدائمة في الإسكندرية (9).

وهناك شخصية يهودية أخرى تدعى "قيطا شمعون" "ציטא שמעון" كانت تتمتع أيضًا بوضع اقتصادي متميز جعلها تتفق على الخلية الصهيونية التي أسسها أحد اليهود ويدعى "موريس" "מוריס" (10). كما نجد "ميري" اليهودية صاحبة شركات كبرى لتصدير القطن، واستطاعت ووالدها أن يستملا "فليكس" والد "جسطن" إلى جانبهما لدرجة أنه فرض على ابنه الزواج منها؛ حتى يتمكن من ضم شركاتهما سوياً (11). ولم تفكر "ميري" في الهجرة من مصر، بل ظلت بها حتى وافتها المنية.

ولم تتوقف الرواية عن الإشارة إلى تلك الشخصيات فحسب، بل تطرقت إلى شخصية أخرى تدعى "ليفيا"، "ליפיה" كانت تعيش بصحبة زوجها البريطاني في الإسكندرية، وكانت تعيش حياة مترفة جعلتها لا تفكر في الهجرة من مصر (12).

وتشير المصادر أن تمتع اليهود بوضع اقتصادي متميز في مدينة الإسكندرية؛ وقد حدا بهم إلى أنهم كانوا يرسلون عوناً ليهود فلسطين لمساعدتهم في

عملية الاستيطان، فضلاً عن أن بعضهم أنشأ المدارس والمعابد والمستشفيات في الإسكندرية نفسها (13) لتقديم الخدمات كافة للطائفة اليهودية هناك.

بـ مصر ملجأ لليهود:

كانت مصر بتعايش الأديان فيها ملاذاً للكثير من الجماعات اليهودية التي تعرضت لأزمات مختلفة في بقاع العالم كافة، فكانوا يأتون إليها؛ فراراً من اضطهاد أو ظلم أو مصادمات، ونحن نعثر على ذلك في الهاربين من مذابح كيشينيف (14) في روسيا، والهاربين من الصراع النازي (15) أو حتى أولئك الذين طردهم الأتراك من فلسطين. والرواية تصور لنا مشاعر هؤلاء اليهود الذين تشبثوا بفكرة الإقامة الدائمة في مصر التي استوعبتهم، والتي ذاقوا فيها طعم الراحة والأمان، فاليهود الذين تعرضوا للبوغروم (16) عندما هاجروا إلى مصر طاب لهم المقام فيها، وشعروا أنهم من أبنائها، وحول ذلك تقول الرواية:

"היהודים האלה שישבו בדרכנו זה עשרות שנים שכחו מכבר את הפוגרומים שגירשו אותם מחופי הים השחור ופלטו אותם אל חיקה של אלכסנדריה השטופה בשמש. חצי יובל שנים בצמר גפן ובחמאה טשטשו את רשמי עיר ההריגה שהניחו עשנה וזוויה אחריהם ، וכבר היו לאלכסנדרונים לכל דבר" (17).

"إن هؤلاء اليهود الذين قطنوا بيننا منذ عشرات السنين نشوا بالفعل البجروميم التي طردتهم من شواطئ البحر الأسود، وقذفت بهم إلى حضن الإسكندرية التي تغمرها الشمس. ولمدة خمس وعشرين عاماً في القطن والزبد نسوا انطباعات مدينة القتل التي تركوا فيها دخانها وآلامها، وكانوا بالفعل سكندريين في كل شيء".

وفي موضع آخر من الرواية استوعبت مدينة الإسكندرية شخصية "قيتا شمعوني" اليهودي الذي ترك فلسطين هروباً من الأحداث التي وقعت فيها في نهاية العشرينيات (18)، والتي أشعرتة بالرعب، وأثرت سلباً على أعماله هناك؛ فقد نزع إلى

مصر هروباً من الموت المحقق، واستطاع في الإسكندرية أن يؤسس شركة كبيرة للجمارك (19). بالإضافة إلى ذلك هاجرت أسرة "بن رشيد" من شمال أفريقيا إلى مصر، وتحديداً من مراكش (20) هروباً من المصادمات بين اليهود وتلك الدول (21) وأسست شركات تجارية كبرى (22).

لقد كانت مصر بصفة عامة والإسكندرية بصفة خاصة ملجأ لليهود كافة من جميع أنحاء العالم؛ فقد فروا إليها مذعورين من المذابح والاضطهادات التي كانت في أوروبا. فمثلاً أدت الاضطهادات التي حدثت في اليونان وشمال أفريقيا وشرق أوروبا إلى قدوم عدد غفير من اليهود إلى مصر، وكان اليهود اليونانيون من أوائل المهاجرين اليهود إلى مصر في القرن التاسع عشر؛ إذ هاجروا إليها فراراً من الثورة اليونانية التي وقعت في الفترة من 1821 حتى 1829، وهاجر بعد ذلك المهاجرون اليهود الإيطاليون الذي جاءوا إلى مصر؛ للتمتع بالمزايا الاقتصادية التي كانت متاحة آنذاك وأدت هجرتهم إلى مصر إلى تواجد طائفة يهودية إيطالية مستقلة في الإسكندرية عام 1854. وتشير المصادر إلى أنه حتى منتصف القرن التاسع عشر كان كل يهود مصر تقريباً ينتمون إلى الأصول الشرقية. وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر بدأ يهود غربيون في الهجرة إلى مصر من شرق أوروبا، وهم اليهود الهاربون من المذابح في أوروبا (23). وبذلك كانت الإسكندرية بوتقة انصهر فيها يهود الشرق والغرب، وغير ذلك من الجاليات الأخرى، ومن ثم عاشت هذه المدينة عصرها الذهبي حيث عجت بالكثير من الأجnas والألوان والجاليات التي تتباين في أنماطها الفكرية والثقافية والاجتماعية، واستفادت الجالية اليهودية في الإسكندرية من هذا الرقي الثقافي، وأصبحت أكثر الجاليات اليهودية تحضراً وتعلماً وثقافة؛ فمنهم المحامون والأطباء وكبار رجال الأعمال كما تبوأوا مكاناً مهماً في الدوائر السياسية والدبلوماسية والمالية (24).

وإذا كانت مصر تظهر في الرواية على أنها ملجأ لليهود الهاربين من المذابح في أوروبا، فإن هذا ليس بجديد عليها؛ فقد كانت منذ مراحل التاريخ اليهودي الأولى ملجأ لآباء بني إسرائيل بداية من سيدنا يوسف عليه السلام ثم سيدنا يعقوب

عليه السلام وأبنائه. كما كانت مصر ملجأ للمعارضين لحكم داود وسليمان؛ فقد هرب إليها هدد الأدومي، بعد غزوات داود، كما هرب إليها يربعام بن سباط قائد سليمان عندما أراد قتله (25).

واستمرت مصر في استقبال اليهود حتى العصر الحديث، وكانت هي الملجأ الآمن لهم من المذابح والسجاعات في العالم أجمع.

ونظرًا لأن الإسكندرية كانت قبلة عدد كبير من اليهود إبان تلك الفترة، فإن نظرة اليهود لها كانت تتطوى في مجملها على إعجاب ودهشة من تلك المدينة التي نجحت في صهر كل هذه الطوائف في قالب واحد، وليس هذا فحسب بل عملت على ذوبانها وانسجامها مع الآخرين، فالراوي يكشف عن هذا ويقول:

"יש שאני תמיד איך הצליחה העיר המופלאה הזאת לגדל דור של יהודים שכתפיהם מנוערות מעקת דורות، יהודים החיים את חיי היום יום שלהם בלי התודעה של אלפי שנות סבל כיהודים גויים. רק כש באנו לארץ ישראל בראשית שנות החמישים ראינו את המבט הזה שיש בו פצע תמיד ויידרשו שנים רבות של עצמאות ושלוה תחת גפננו ותחת תאנתנו עד שיגליד ונהיה ככל הגויים." (26).

"في بعض الأحيان أندھش من كيفية نجاح هذه المدينة العجيبة في احتضان جيل من اليهود لا تتواءم أكتافهم بوطأة الأجيال. يهود يعيشون حياتهم اليومية بدون وعى لآلاف السنين من المعاناة كيهود أغيار. لكننا فقط عندما ذهبنا إلى إسرائيل في بداية الخمسينيات؛ رأينا هذه النظرة التي يصاحبها دوماً جرح، وإذا بنا نحتاج إلى سنوات عديدة للاستقلال والراحة تحت كرمنا وتيننا؛ حتى يتدمل الجرح ونكون ككل الأغيار".

وفي موضع آخر من الرواية يكشف "إسحاق سيطون" عن حقيقة تفضيل اليهودي لمصر عن غيرها من الدول الأخرى، ويحاول أن يقنع صديقه الذي كان

يرغب في الهجرة إلى فرنسا بالاستقرار في مصر حتى ينعم براحة البال ويحقق
مطمحه في الحياة، وحول هذا تقول الرواية :

"יצחק סיטון חרגיש בחוש שעתידה מצרים להיות גן עדן לאדם
ממולח ושאפתני. למה לך ללכת לצרפת? שם יתיחסו אליך בבוז
ויביטו עליך מגבוה. גם יהודים וגם גויים... אנחנו נתוך בין מי
שמיצר למי שקונה ונצבור כסף. יש פה זהב שלא תמצא בשום
מקום בעולם וצבעו לבן" (27).

"شعر إسحاق سيطنون بحاسته أن مصر ستكون من المؤكد جنة عدن لشخص سريع
الخطر وطموح. لماذا تذهب إلى فرنسا؟ سيتعاملون معك هناك باحتقار وينظرون
إليك من عل فهناك يهود وأغيار... نتوسط بين من ينتج ومن يبيع ونجمع مالا. هنا
يوجد ذهب لاتجد مثله في أي مكان في العالم ولونه أبيض".

وتؤكد الرواية في موضع آخر على اختلاف مصر عن غيرها من الدول
الأخرى في طبيعة علاقتها مع اليهود، واحتضانها لهم وتقول:

"זלצבורג , לייפציג , מינכן , גבול אוסטוריה
גטו לודז, אושוויץ בירקנאו . טריסט , חוף פלסטינה
, קפרסין - כל אלה תחנות במסלול אחד כפופות לחוק אחד
, כאילו נצטוה גם הטרגדיה היהודית לשמור
על אחדות המקום. ואילו אלכסנדריה זו כאילו אינה כלולה
ברשימת התחנות של הגורל היהודי כפי שהכירו
מוריס רוזנברג , יליד זלצבורג עירו של מוצרט, שבילה את
רוב ימיו בלייפציג שבגרמניה . כך ודאי מרגיש נכרי בגן
עדן" (27).

"زالسبورج،ليبتيسيج،مينخن،حدود النمسا،وجيتو لوداج،أوشفيتس بيركناو،وطريست،شاطئ فلسطين،قبرص كل هذه محطات فى طريق واحد خاضعة لقانون واحد.وكان للمأساة اليهودية تتضم لتحافظ على وحدة المكان.بينما لاتتدرج مدينة الإسكندرية هذه ضمن قائمة محطات المصير اليهودى كما عرفه موريس روزينبرج المولود فى ليبتيسيج،مدينة مونتسارت،والذى قضى أغلب أيام حياته فى ليبتيسيج فى ألمانيا ، وهكذا فهو يشعر بالتأكد بأنه غريب فى جنة عدن".

وهكذا تكشف هذه الفقرة عن العقدة التى يعانى منها اليهود، والنسى تركت بصمتها السلبية عليهم؛فتقلهم من مكان إلى آخر واحتكاكهم بالعديد من الشعوب التى كانت تلفظهم؛ولد لديهم الإحساس الدائم بالغربة والاضطهاد لدرجة أنهم يعتقدون أن حياتهم بمثابة محطات قائمة فى طريق طويل مظلم،وهذا الإحساس حال دون شعور قلة منهم _ مثل موريس روزينبرج وزوجته جولاشطين _ بالتأقلم فى مدينة الإسكندرية التى كانت كما يصورها معظمهم جنة عدن النسى لاتتدرج مطلقاً مع محطات المصير اليهودى المظلم؛حيث استطاعت الإسكندرية أن تحتويهم جميعاً.

ووصل حب بعض اليهود لمدينة الإسكندرية التى لجأوا إليها إلى الذروة،وذلك من خلال رغبتهم فى البقاء فيها مدى الحياة وخوفهم من هجرة أبنائهم إلى فلسطين،وحول هذا تقول الرواية :

"מי יודע אם בעלי לא מנסה לפתות אותו להשאר אתו שם בפלשתינה ... היא קיוותה שבנה ישוב אליה במהרה אולי יתמזל וימצא עבודה קבועה כאן בסכנדריה ואולי יתחתן ויתישב כאן לעולם"(28).

"من يعرف إذا ما كان زوجى لا يحاول أن يغريه بالبقاء معه هناك فى فلسطين.إنها تمنى أن ابنها يعود إليها بسرعة.ربما يسعده الحظ ويجد وظيفة دائمة هنا فى الإسكندرية وربما يتزوج ويستقر هنا إلى الأبد".

وهكذا أرابت هذه البطلة وتدعى "طبولا" "שבולה" أن تعيش هي وابنها دوماً في الإسكندرية، فقد سافر زوجها إلى فلسطين بمفرده، وفضلت هي البقاء مع أولادها في المدينة التي ينبض قلبها بحبها (29) وعندما كان ابنها يذهب لزيارة والده في فلسطين كانت تتوجس خيفة من عدم عودته.

ج- حالة الحرب الدائمة في فلسطين:

أشارت الرواية إلى أن حالة الحرب الدائمة، والأوضاع غير المستقرة التي يعيشها اليهود الذين هاجروا إلى فلسطين (30) قد دفعت يهود مصر إلى رفض الهجرة إليها، مفضلين حالة الاستقرار التي يتمتعون بها في مدينة الإسكندرية؛ فعندما عاد "رفائيل" من فلسطين بعد زيارة والده، وأراد أن يقنع خاله برغبته في هجرة والدته معه من مصر، رفض خاله هذه الفكرة؛ خوفاً عليه وعلى والدته:

המצב בפלסטינה לא יציב. אפילו נניח שאביך היה מוכן שטבולה תסע אליו, אתה הייתה מסכן אותה דווקא עכשיו שעלולה להתלקח שם מלחמה בכל רגע . . . אתה צריך את אמך באמצע האנדרלמוסיה הזאת וגם אתה (31).

"الوضع في فلسطين غير مستقر. حتى لو افترضنا أن والدك كان مستعداً لسفر طبولا إليه. كنت ستعرض حياتها بالتأكيد للخطر، فمن المحتمل الآن أن تتدلع هناك حرب في أي لحظة... وهل أنت بحاجة إلى أن ترج بوالدتك ونفسك أيضاً في وسط هذه الفوضى".

تشير الفقرة السابقة إلى حالة القلق التي تنتاب اليهود بسبب حالة الفوضى وعدم الاستقرار التي تعم فلسطين، وهو الأمر الذي يعبر عن رغبتهم في البقاء في مصر، ورفض الهجرة منها.

ومن الجدير بالذكر أن اليهود الذين يؤيدون البقاء في مصر، ويرفضون الهجرة إلى فلسطين كانت تتردد دوماً على ألسنتهم بعض كلمات من اللهجة المصرية بصفة عامة، ولهجة مدينة الإسكندرية بصفة خاصة، فنجد كلمة

"جنى"(32)، وكلمة "كعك"(33) وكلمة "كنافة"(34)، وكلمة "قطايف"(35)، وكلمة "خلصنا"(36)، وكلمة "شويه أيوه"(37)، وكلمة "نايمة"(38)، وكلمة "إزاي المدام"(39)، وكلمة "راحت"(40)، وغيرها من الكلمات الأخرى.

2- المعسكر الذي يؤيد الهجرة من مصر:

سأقت الرواية عدة أسباب قدمها المعسكر الذي يتمسك بالهجرة من مصر، ولم يرضى عنها بديلاً، وتلك الأسباب هي:

أ- مصادرة ثورة 1952 لأموال اليهود:

أشارت رواية "بلانش" إلى قيام ثورة 1952 بمصادرة أموال اليهود، وتقول الرواية حول هذا:

"באה מלחמת העולם והגלגל התהפך. גאות כלכלית שלא ידעה מצרים כמוה הציפה את עמק הגילוס. בתוך שנים אחדות היתה חברת , בן רשיד ובנו" למכונה משומנת שפועלת ועושה כסף כמו מאליה. מעמדה היה איתן כל כך שנדמה שאין למוטט אותה . כשהולאמה בימי שלטונו של נאצר עברה לממשלת מצרים בכל שגשוגה ופריחתה "(41).

"اندلعت الحرب العالمية (الثانية. الباحثة)، وتدهورت الأحوال، وعم وادي النيل ازدهار اقتصادي، لم تعرف مصر له مثيلاً. وخلال بضع سنوات كانت شركة بن رشيد وابنه جهازاً (اقتصادياً. الباحثة) هائلاً تعمل، وتدرمالا بشكل ذاتي، وكان وضعها قوياً جداً، لدرجة أنه لم يكن من المتوقع انهيارها، وعندما أمنت في عهد حكم عبد الناصر انتقلت للحكومة المصرية بكل ازدهارها وتقدمها".

تشير الفقرة السابقة إلى أن ثورة 1952 قد صادرت أموال اليهود، وقد يبدو للوهلة الأولى بالنسبة للقارئ غير المدرك للتاريخ المصري الحديث أن ثورة 1952 قد صادرت أموال اليهود بمفردهم، وخاصة أن النص يؤكد ذلك، إذ أشارت

الفقرة إلى اليهود فقط متمثلين في شركة بن رشيد اليهودية. ولم يكن أمر المصادرة قاصراً على الجموع اليهودية دون سواها، بل طال الحصار الكثير من العائلات الإقطاعية في مصر (42)، ولكن اليهود كعهدهم يحولون العام إلى الخاص إذا كان هذا في صالح قضيتهم.

ب- الوضع الاقتصادي المتردى:

دفع الوضع الاقتصادي المتردى لبعض اليهود في مصر إلى التفكير في الهجرة؛ حتى يهربوا من الشعور بالدونية وبالفارق الاقتصادي بينهم وبين غيرهم من اليهود أو الإنجليز المقيمين في الإسكندرية، فقد كان الوضع العام لليهود في مصر وضعاً اقتصادياً متميزاً وبالتالي كانت تشعر الأقلية منهم بالإحباط نتيجة لفقرهم المدقع وسط جموع من الأثرياء.

والحقيقة أن شخصية "بلانش" في الرواية هي خير دليل على ذلك وحول هذا نقول الرواية:

היה מקובל שהערבים עניים ואילו היהודים והאירופים
אמידים. למה אני דוקא ? היתה שואלת בלבה. למה היא דוקא
ולא אחרת... להגנתה היתה בלאנש אומרת שסבתה
סנדרה עשירה אבל קמצנית... . עובדה בגלל עניה עזב אותה
גסטון בן רשיד، ואירס לו את מירי העשירה" (43).

"لقد كان شائعاً أن العرب فقراء، في حين أن اليهود والأوروبيين أغنياء. وكانت تسأل نفسها ولماذا أنا بالذات؟ وليس شخص آخر... كانت بلانش تدافع عن نفسها وتقول إن جدتها سندرا غنية، ولكنها بخيلة. وفي الحقيقة تركها جسطون بن رشيد بسبب فقرها، وخطب ميري الثرية"

وتؤكد "بلانش" على حقيقة أن الفقر يمثل بالنسبة لها مشكلة مستعصية على الحل فنقول:

"והכל בגלל העוני המבייש והמדכא הזה" (44).

"إن كل شيء بسبب هذا الفقر المخجل، والمقهر"

لقد حاولت "بلانش" في البداية الانتحار، ولكنها تردت، وحاولت بالطرق كافة التغلب على وضعها المتردى؛ من خلال عملها عند رجال أعمال أثرياء، ومحاولة استمالتهم؛ عليها تتزوج واحدًا منهم يرفعها من القاع إلى القمة، وعندما باءت كل محاولاتها بالفشل لم تجد مناصًا من الارتباط برفائيل الذي كان من أشد المتحمسين للهجرة إلى فلسطين؛ عليها نجد متفستًا طيبًا من حالة الفقر المدقع بعد هجرتها من مصر، وخاصة وأن الحركة الصهيونية قد رسمت لليهود آمالاً عرضة؛ حتى تجذب أكبر عدد منهم، وقدمت لهم امتيازات ضخمة؛ لتحفيزهم على ذلك (45).

ونجد شخصية أخرى ترغب في الهجرة من مصر، وهي شخصية "مونيخ فيتل" "מוניח ויטל"؛ بسبب عدم وجود دخل مناسب له، ولأسرته :

"מתוך תירוצ ש אין לו פרנסה במצרים חזר לעירו לירושלים" (46).

"عاد إلى مدينته القدس؛ بذريعة أنه ليس له مصدر للرزق في مصر" لقد استغلت الصهيونية حالة الفقر في البلدان التي كان اليهود يعيشون فيها بلامشاكل، لحثهم على الهجرة إلى فلسطين واعدة إياهم بأنها ستوفر لهم حياة كريمة أفضل كثيرًا من حياتهم في تلك الدول (47)، كما أكد تيودور هرتزل "הרצל" على هذا في كتابه "המדינה היהודית" فأشار إلى أنه يجب أن يهاجر الفقراء أولاً إلى فلسطين؛ لأنهم سيكونون أكثر الجماعات اليهودية على التكيف مع هذا الواقع الجديد بسبب فقرهم (48).

ج-النشاط الصهيوني ودعم الاستيطان:

لعب النشاط الصهيوني في مصر دوراً كبيراً في دفع اليهود إلى الهجرة؛ حيث أنها تشكل جوهر الاستيطان في فلسطين. وتكشف الرواية عن ذلك من خلال تركيزها على الخلية الصهيونية التي أسسها "موريس" "מוריס" اليهودي الصهيوني الذي كان لا يتوقف عن الحديث عن ضرورة الهجرة ودعم الاستيطان في فلسطين

من خلال جمع التبرعات وضرورة التخلي عن البذخ والرفاهية، والتضحية من أجل إسرائيل مثلما يضحى هناك الكثيرون في سبيل تحقيق الحلم الصهيوني(49).
وقد كان "موريس" ينتقى أعضاء الخلية، ويفضل دوماً أن يكونوا من الشباب؛ نظراً لحماسهم ولدورهم الملموس في دفع عجلة الهجرة والاستيطان، وحول هذا تقول الرواية:

רוב תלמידיו באו אליו בזכות אביו של רובי , תלמידו הראשון אבל אליו לא העז לפנות ולבקשו להצטרף לתא הציוני, בלבד פנימה ידע מוריס שהלה שייך לדור המדבר ואילו הצעירים האלה שעניניהם כימים רחבי ידים . היו בידיו בוחים יותר להיות חובבי ציון נלהבים ומסורים"(50).
"جاء أغلب تلاميذه إليه بفضل والد روفي تلميذه الأول ، لكنه لم يتجرأ ويتجه إليه ؛ ليطلب منه أن ينضم إلى الخلية الصهيونية ؛ فموريس يعلم من أعماق قلبه أن ذلك (الرجل . الباحثة) ينتمي إلى جيل الصحراء ، في حين أن هؤلاء الشباب الذين تشبه عيونهم البحار المترامية الأطراف ؛ كانوا عجينة لينة في يده ؛ ليكونوا أحباء صهيون المتحمسين والمخلصين".

وقد حاولت الخلية الصهيونية توثيق علاقاتها بالأنشطة الصهيونية في فلسطين؛ وذلك من خلال إرسالها "رفائيل" إلى فلسطين ليكون حلقة الوصل بين الخلية في مصر، والصهاينة في فلسطين(51). ولكن رفائيل أدرك من خلال مقابلته لزعماء الأنشطة الصهيونية في فلسطين أنه يجب عدم الاكتفاء بالشعارات، ويجب تفعيل عمل الخلية الصهيونية الخاصة بهم في الإسكندرية من أجل دفع عملية الهجرة بشكل فعلي، وحول هذا تقول للرواية:

"רוצים לתרום באמת ? אנחנו פה צריכים בחורים ובחורות בעלי מוטיבציה . לא פרימדונות ואינטלקטואלים הוזים. זה יש לנו די והותר . עלו לארץ וזהו"(52).

"هل تريدون أن تساهموا مساهمة حقيقية؟ نحن هنا نحتاج إلى فتيان وفتيات ذوي حافز، ولاتريد مدلالات عقلانيين وأهمين. يوجد لدينا مايكفى، ويزيد. هاجروا إلى فلسطين، وانحازوا إلى جانبنا"

وتتطرق الرواية في موضع آخر إلى مدى حرص صهاينة فلسطين على حث أعضاء الخلية الصهيونية على الهجرة إلى فلسطين حتى لو كانت هجرتهم سرية (53)، إذ تقول الرواية :

"בחורים ובחורות צעירים אתם، יכולים בקלות לגנוב את הגבול، לחצות את המדבר ולהסתנן" (54).

"إنكم فتيان وفتيات صغار تستطيعون بسهولة أن تتفنوا إلى الحدود، وأن تعبروا الصحراء وتتسللوا".

لقد كانت آراء صهاينة فلسطين بمثابة حافز قوي لهجرة "رفائيل" وإقناعه لغيره من أعضاء الخلية في الإسكندرية. بالهجرة:

"כשהשוב למצרים יחסל את ענייניו שם בתא ויבוא אל הארץ הזאת להתערות בה، ולהיות מכלל החלום המופלא ביותר שחלם העם היהודי מזמן שגלה מארצנו" (55)

"عندما يعود إلى مصر سيصفي أعماله هناك في الخلية، ويعود إلى هذه الأرض؛ لتترسخ جذوره فيها، وليكون ضمن الحلم المدهش جدًا الذي راود اليهود منذ أن تم نفيهم من أرضنا".

تؤكد الرواية على المزاعم الصهيونية التي تتشوق بأرض فلسطين، وأنهم ارتبطوا بهذه الأرض منذ القدم، وأنه قد تم نفيهم من هذه الأرض التي وصفها بقوله "أرضنا"، وهو الأمر الذي يسير في فلك الفكر الصهيوني نفسه، وتجاهلت أي تواجد عربي يضرب بجذوره في أعماق التاريخ.

وتؤكد الرواية على أن اليهود كانوا يمارسون أنشطتهم الصهيونية في مضر دون أية قيود، إذ تقول:

לאורך לחובר העיר שהפעילות הציונית אינה אסורה לפי החוק
המצרי, ושכל המחתרניות אינה אלא משחק ילדים מבדח
ומיותר" (56).

"אوضح "לאון لاحوفر" أن النشاط الصهيوني غير محظور وفق القانون
المصري، وكل الحركات السرية ماهي إلا لعبة أطفال مثيرة للضحك، ولا طائل منها".
وهكذا تشير الشواهد السابقة إلى أن القانون المصري لم يفرق يوماً بين مصري
وآخر على أساس الدين أو اللون بل كانت القيادة المصرية تشارك اليهود
احتفالاتهم، وتمولها في بعض الأحيان (57). وعلى الرغم من هذه الحرية الصهيونية
في مصر إلا أن اليهود لم يتركوا مصر وشأنها بل قام بعض الصهاينة بالتجسس
على مصر، ونفذوا أعمالاً تخريبية بها (58).

ד- الشوق إلى "أرض الميعاد":

تطرقت الرواية إلى أن الشوق إلى "أرض الميعاد" كان أحد أهم الأسباب التي
دفعت اليهود للتفكير في الهجرة من مصر، فقد كان قلب "رفائيل" متعطشاً دوماً
للتواجد في "الأرض المقدسة"، وهذا التعطش القوي جعله في حاجة ملحة إلى
الهجرة؛ عليه يروى ظمأه، ويحقق الحلم الذي يراوده. وقد رأى ملامح الشوق إلى
"الأرض المقدسة" في عيون يهودي آخر يدعى "موريس"؛ الأمر الذي جعلهما
صديقين حميمين يجمعهما هدف مشترك:

"שני אנשים זרים זה לזה ושונים כל כך זה מזה נעשים ידידים

בן רגע ומה שמגדיל את התעלומה, שידידותם יונקת מאהבה

עזה, ומכסופים וערגה לארץ בה דוד חנה" (59).

"شخصان غريبان عن بعضهما، ويختلفان تماماً، أصبحا في لحظة صديقين، وما أزد
الغز أن صداقتهما ترتوى من حب قوى، ومن أشواق، وهيام للأرض التي عسكر
فيها داود"

وعندما كان "رفائيل" يذهب لزيارة والده في فلسطين ، ويعود ليستقر مع والدته في الإسكندرية كان يشعر بالتخبط ، وكأنه بين عالمين مختلفين:

"كשה היתה לו השיבה לאלכסנדריה ، רחובותיה בראו לו שייכים לכוכב אחר ، כאלו נקטף מעולם אחד ואל עולם אחר לא הגיע ، כל כך עזה היתה הרגשת הריחוף ، וכל כך כבדה היתה המזעקה" (60)

"كانت العودة إلى الإسكندرية صعبة بالنسبة له ، فشوارعها تبدو له وكأنها تنتمي إلى كوكب آخر ، وكأنه اقتطف من عالم ما ، ولم يصل إلى عالم آخر . كان الإحساس بالتحليق جارفاً . كانت الكآبة ثقيلة للغاية"

ويتجسد مدى الشوق إلى "الأرض المقدسة" من خلال تذمر "أستي" "אסתי" اليهودية من إقامتها ، وغيرها من اليهود في الإسكندرية إذ تقول:

"לולא הבריטים אמרה אסתי לחובר היינו אתה ואנחנו נפגשים בשמים ، ולא פה" (61)

"قالت أستير لآخوفر لولا البريطانيون كنت أنت ، ونحن نلتقى في السماء ، وليس هنا" ويؤكد أحد اليهود على المعنى نفسه فيقول:

"לבנו בארץ ישראל מכורתנו הקדושה" (62)

"قلبنا في "أرض إسرائيل" وطننا المقدس"

وهكذا حاول المعسكر الذي يؤيد الهجرة من مصر إلى فلسطين أن يعزف على أوتار زعم الارتباط الديني بما يسمى "أرض إسرائيل" ؛ يدفع اليهود للهجرة ، والتأكيد على أن اليهودي الذي يرغب في الهجرة من مصر قلبه معلق بآمال الحياة في "أرض إسرائيل" التي وصفها بأنها "الوطن".

هـ- السمات السلبية لمصر:

إذا كان اليهود الذين ييغون الهجرة من مصر إلى فلسطين قد رسموا صورة مثالية للحياة التي تنتظرهم في هذه الأرض، فإنهم في المقابل قد رسموا صورة فجّة لمصر، مليئة بالصفات السلبية، وهي:

1- الشعب المصري مادي لا يعترف إلا بالمظاهر:

تؤكد الرواية على أن مدينة الإسكندرية تعج بالماديات؛ فالغالبية العظمى من الناس لا يكتثرون سوى بالمال، وبتلك السمة السلبية انتقلت كما يتجلى لنا في الرواية - كعدوى إلى يهود الإسكندرية؛ الذين جفت مشاعرهم وتحجرت بسبب المال، وحول هذا تقول الرواية:

"كلום אין התמימות הזאת יודעת שהכסף יענה את הכל؟
בעולמו של גסטון היה הכסף ערך עליון כמו החירות،
השוויון. אהבת האדם במקום אחר. ובחברה האלכסנדרונית לא
היה גסטון יוצא דופן כלל. עם כל הצביעות שהיתה בה
בחברה האלכסנדרונית، יאמר לזכותה שלא נהגה כל
צביעות כלפי כסף" (63).

"هل لا تعلم هذه الساذجة أن المال يعنى كل شيء . كان المال يشكل قيمة سامية في عالم جسطون؛ مثل الحرية، والمساواة. حب الإنسان في مكان آخر. ولم يكن جسطون يشذ مطلقاً عن المجتمع السكندري. ومع كل التلون الذي كان في المجتمع السكندري؛ سيقال لتبرئتها أنها لم تسلك بتلون تجاه المال".

وهنا يتعجب الراوى من البطلة "بلانش" التي تعيش في الإسكندرية ومع ذلك لم تنغمس في الماديات الطاحنة التي جعلت الفرد جامداً بلا مشاعر؛ فهي تتحدث مع حبيبها جسطون بدهشة وحزن عندما علمت أنه يريد أن يقطع أواصر الحب بينهما بعدما عاشا قصة حب طويلة، وبعدما اتفقا على الزواج، و"جورين" يتدخل هنا

ويلقبها بالساذجة ، فهي لم تعلم أن المال هو الذى دفع حبيبها على تركها ؛ فقد كانت فقيرة للغاية وفقرها لم يتناسب مع وضعه الاجتماعى المرموق ، لقد فضل عليها هو والده "ميرى" الثرية التى ستكون شريكة له فى صفقاته وحياته. ويحاول جورين أن يدافع عن جسطون ؛ وذلك من خلال اسقاطه لصفة المادية التى ألصقها بالشعب المصرى عليه ، فعلى حدّ له الإنسان وليد البيئة وجسطون وليد الإسكندرية التى ينغمس أفرادها فى الماديات .

وفى موضع آخر تتجسد ملامح المادية من خلال تصرف "بدرى" ٦٦٦ "البواب مع الأثرياء والفقراء ، فمع الأثرياء ينهض واقفاً من مكانه ، والعكس هو الصحيح مع الفقراء ، وذلك لأنه يعى جيداً من خلال المظهر العام أن الثرى سيغدق عليه من خيراته ، أما الفقير فلا حول له ولا قوة ، وحول هذا نقول الرواية :

"עניניו הטרופות של האיש מסתכלות בבאים והוא מניח יד נרפה אבל אינו טורח לקום לקראתם. כי הגברת הזקנה הזאת אף על פי שהיא יהודיה עניה היא כמעט כמוהו עצמו" (64).

"إن عينيى الرجل المفترستان يحدقان فى القادمين ؛ فيرفع يداً واهنة دون أن يتعب نفسه بالقيام لاستقبالهم. فهذه المرأة العجوز ، على الرغم من أنها يهودية إلا أنها فقيرة تقريباً مثله " .

2- السرقة والرشوة :

عندما كان "جورين" يتعرض فى روايته هذه إلى وصف لمدينة الإسكندرية ، كان يصفها بأنها مدينة الجمال والبهاء ، وكان يطل منبهرًا على شواطئها الخلابة ورمالها الذهبية (65) ، وكان يجسد ملامح الصلة القوية بين اليهودى وتلك البقعة الساحلية التى استوعبته وأنسته ماضيه المرير كما تجلى لنا من قبل. لكنه عندما كان يخرج عن إطار جغرافية المكان ، ويدخل إلى حيز العنصر البشرى نجده شخصاً آخر صهيونياً لحماً ودمًا ، ينظر إلى الآخرين نظرة سلبية تتبع من الأفكار اليهودية والموروثات الدينية والتاريخية التى تتغلغل فى أعماق كل يهودى.

ففي الرواية صور "جورين" المصري على أن سارق لليهودي، وحول هذا
تقول الرواية:

"במטבח עמלו אמו וסבתו של רובי בהכנת כל מיני דברי מאפה
מבקלוה מתוקה ועד כיסני גבינה מעודנים. המשרת
סאלם טרח אף הוא כמיטב יכולתו ובאין רואה הגניב
עוגיה או תופין אל פיו. כש מלאה כרסו דיה התחיל
מסתיר דברי מזון במחילות הגלביה שלו" (66).
"في المطبخ كدحت والدۀ روفى وجدته في اعداد كل أنواع المخبوزات؛ من البقلاوة
الحلوة وحتى سنبروسك الجبن اللذيذة. بذل الخادم سالم هو أيضًا قصارى جهده
،وبدون أن يراه أحد سرق في فمه كعكة أو بسكويتة. وعندما شبع كرشه بدأ يخفي
مؤنًا من الطعام في جيوب جلبابه الغائرة".
وفي موضع آخر تقول عنه الرواية:

"ששה וחצי ימים בשבוע עבד סאלם בביתו של רובי
במחצית היום הנותרת לובש גלביה חדשה ומסתרק
בטרזנות בשכבה של ברוליאנטין שנתן לו אדוניו - אביו
של רובי - ויצא לבקר אצל הוריו הזקנים ואחיו המרובים
בכפרם שבדלתא שלהנילוס. שם היה מתקבל כבן העולם הגדול.
כל אחר יד היה מחלק לאחיו הקטנים המורעבים כל
מה שהצליח לגנוב מאדוניו היהודים. אז היה יושב
ומחליף כמה מלים עם אביו ומעשן עמו את בדלי
הסיגריות שאסף כל השבוע בבית האדונים" (67).

"عمل سالم في منزل روفى لمدة ستة أيام ونصف، وفي منتصف اليوم السابع يرتدى
جلبابًا جديدًا، ويصفف شعره بغندرة - بطبقۀ كريم تلميع الشعر الذي أعطاه له سيده
والد روفى، ويخرج؛ ليزور والديه المسنين وأشقاءه الكثيرين في قريتهم الكائنة في دلتا

النيل، وهناك كانوا يستقبلونه كأنه من العالم الكبير، وبدون تفكير كان يوزع على أشقائه الصغار الجوعى كل مانجح فى سرقة من سادته اليهود. وكان يجلس آنذاك، ويتبادل أطراف الحديث مع والده، ويدخن معه أعقاب السجائر التى جمعها طيلة الأسبوع من منزل السادة".

ولم يكتف "جورين" وصف المصرى على أنه سارق فقط بل وصفه كذلك بالرشوة؛ فهو -من وجهة نظره- لا يلتزم بأية قيم أخلاقية بل يستغل مكانته ليتقاضى الرشوة نظير التغاضى عن بعض المخالفات، وحول هذا تقول الرواية:

"أت هدرגים הבינוניים של משטרת אלכסנדריה הוא מחזיק בתוך ארנקו . ממש כמה מקציני משטרת הנמל אף כאילו היו סמוכים על שולחנו "They are on my pay -Roll כלומר הם ברשימת מקבלי משכורת אצלי" (68).

إنه يحتفظ فى حافظته بالرتب الوسطى لشرطة الإسكندرية، وفى الواقع أيضاً بعض من ضباط شرطة الميناء كانوا يتكلمون عليه أى كان يعولهم. أى أنهم ضمن قائمة من يتقاضون راتبهم منى".

يشير "جورين" من خلال الفقرة السابقة إلى فساد جهاز الشرطة المصرى، متمثلاً فى شرطة ميناء الإسكندرية التى يتقاضى بعض ضباطها كل شهر - كما يزعم - راتباً شهرياً من أحد رجال الأعمال؛ أى يتقاضون منه رشوة؛ حتى ينجح فى إنهاء صفقاته بسلام وفى وقت قصير. والحقيقة أن "جورين" عموماً هذه الصورة السيئة على معظم رجال شرطة ميناء الإسكندرية، رغبة منه فى تشويه صورة المصرى؛ فهو لم يركز حديثه على ضابط واحد أو اثنين، لكنه اتهم بالكامل قطاع الرتب الوسطى لشرطة الإسكندرية، والعديد من الرتب الأخرى، وهذا التعميم مبالغ فيه ولا يخضع لما هو متعارف عليه فى كل مجتمع.

وقد موضع آخر أكد "جورين" على حصول ضباط آخرين على رشوة مقابل الإفراج عن بعض اليهود، الذين حاولوا تهريب الذهب من مصر أثناء هجرتهم إلى فلسطين، إذ يقول :

כששבו אל המשפחה אסף אביו של רובי את הגברים לטכס עצה . עד מהרה ראה אותם רובי מוציאים את ארנקיהם זה לא בשבילו אמר אביו , הוא צריך את הכסף כדי לשחד את עמיתיו במשטרת הגמל:

"השוטרים המשוחתים האלה, רטן אחד הדוידים, ונפרד כמעט בשברון לב מעשר לירות מצריות.

תגיד תודה שהם משוחתים" אמר אביו של רובי " אני מקווה שחמישים לירות יספיקו " אמר לאחר שמנה את הכסף שאסף" (69).

"وعندما عادوا إلى الأسرة، جمع والد روفى الرجال؛ ليتشاور معهم. وبسرعة شاهدتهم روفى وهم يخرجون حافظاتهم .

قال والده "هذا ليس من أجله، إنه يحتاج هذا المال ليقيم رشوة لنظرائه فى شرطة الميناء". همهم أحد الأخوال قائلا: هؤلاء الشرطيون الفاسدون، وودع حوالى عشر جنيهات مصرية بقلب مكسور .

قال والد روفى : اشكر الله أنهم يعيشون فى الأرض فسادا . وقال بعد أن أحصى المال الذى جمعه: أتمنى أن تكفى الخمسين جنيها " .

وتكشف هذه الفقرة عن أزمة ألمت بشخصية "رفائيل" وهو فى طريقه إلى إسرائيل؛ فقد وضعت زوجته الذهب الذى جمعته كهدايا ثمينة من حبيبها جسطون فى جيبه بعدما خشيت من التفتيش فى الميناء ، ولكن القدر أوقع زوجها فى الفخ؛ فقد قبض عليه متلبسا وتهكم منه رجال الشرطة المصريون، وهندوه وزوجته بالسجن

،لكنه سرعان ما تدارك الموقف وأخبر خاله أبو روفى بكل ما حدث ،ذلك الخال الذى حل الموقف برشوة الضباط المصريين كما يدعى جورين.

ولم يجعل "جورين" الرشوة قاصرة على الضباط المصريين فحسب، بل تطرق فى روايته هذه إلى أن الرشوة ارتبطت كذلك بالأطباء، فقد استخرج الطبيب المصرى "حافظ" **האפצ'י** شهادة وفاة مزورة "لميرى" زوجة "حسطن" ،وذلك نظير ألف جنية ؛وذلك على الرغم من معرفته بأنها قتلت بجرعة زائدة من عقار سرطان الدم(70).

3-الفقر والتخلف:

إذا كان "جورين" قد صور المصرى على أنه سارق لليهود، كما صور جهاز الشرطة المصرى على أنه مرتش، فلاعجب أن نجده ينظر بمزيد من السلبية إلى هذا الشعب بأسره، فهو يصوره على أنه بدوى وفقير، ونقول الرواية حول ذلك:

" פעמים אחדות עבר דיונות ונופים משמימים ברכבת הזאת וראה בה חתך מדכא של העם המצרי המתנוון בעניו ،וכמה בדוים שהמירו את מפינת המדבר ברכב אש הרוטן והעשן"(71).

" اجتاز بضع مرات كئبان رملية ومشاهد طبيعية مملة فى هذا القطار، ورأى من خلاله شريحة مخطمة للشعب المصرى الذى ينحط بفقره المدقع، وبعض البدو الذين استبدلوا سفينة الصحراء بهذه العجلة النارية التى تهمهم وتدخن ".

وهكذا يصور "جورين" الشعب المصرى بهذه الصورة القاتمة غير الصحيحة ،فلم يعلق فى ذهنه خلال الرحلة من الإسكندرية إلى فلسطين سوى صورة الفقر العامة التى ألصقها بالشعب المصرى ،فهو لم يشر إلى القصور الفخيمة التى تدل على أبهة العيش والحياة الكريمة للعديد من الأثرياء المصريين، ولم يشر إلى الفنادق الفخيمة التى على ضفاف النيل، والتى تدل على الملامح الحضارية لمصر والمصريين على السواء، ولم يشر إلى المعالم الأثرية التى تحفل بها مصر، والتى تكشف عن عبقرية المصرى وتحضره منذ آلاف السنين، وتتناسى

العربات الفخيمة التي تملأ شوارع مصر بأسرها ولم يتذكر إلا العجلات النارية المتخلفة التي استخدمها البدو بدلا من سفينة الصحراء، وتلك النظرة القاصرة تكشف عن مدى عنصريته ورغبته الدؤوبة في تشويه صورة المصري أمام العالم.

وإذا كان "جورين" قد وصف المصري على أنه بدوي وفقير، فإن هذا يتفق مع التوجه العام للأدب العبري في نظرته للشخصية العربية التي يحاول بشكل دائم أن يشوهها، حتى يظهر التفوق الواهي للشخصية اليهودية عليها، ناسياً أو متناسياً فضل العرب عامة، والمصريين خاصة على اليهود، والدور الحضاري، والتاريخي للمصريين الذين أثروا في العالم بما فيهم اليهود أنفسهم، والعهد القديم نفسه شاهد عيان على ذلك.

و- رفض الجنسية المصرية:

أشارت رواية "بلانش" إلى أن اليهودي رفض التمسك بالجنسية المصرية، وربما كان هذا الرفض بناء على الأوصاف السلبية التي أغدق بها جورين على الشخصية المصرية. ولكن يجدر بنا أن نقول هنا أن صفة الولاء للوطن لا تنطبق البتة مع الشخصية اليهودية، التي ترفض في أعماقها الذوبان التام في الأوطان الأخرى، الأمر الذي تجلّى بالفعل لغيرهم فلفظوهم وتعاملوا معهم بقدر يليق بهم. وحول هذا تقول الرواية في حوار بين خالد رشدي المصري الذي يرفض الاحتلال البريطاني ويفضل الاستقلال وبين "رفائيل" اليهودي المصري الذي يشعر بالحزن تجاه تواجد البريطانيين في فلسطين:

"אתם בפלשתינה יש לכם קושי גם עם הערביים ולא רק עם הבריטיים.

אתה מדבר אלי כאילו אינני מצרי כמוך: אמר רפאל בחיך . ודאי שאינך מצרי כמוני ، גם לו החזקת בדרכון מצרי . אזרחות נקנית באהבה ، בנאמנות ובדם . אתה בעצם לא רוצה להיות מצרי. "באמת לא רוצה " קרא רפאל בהתמרמרות תגיד

לי את האמת אמר חאלד. אתה שאתה יליד מצרים מה אתה יודע על ה עבר הפרעוני שלמצרים?. רפאל הסמיק ובקש למחות בתוקף על דבריו הנכונים של חאלד אבל חאלד לא הניח לו והוסיףלהלום:

ומה אתה עושה עכשיו בדרך לפלשטין ? וככה כל היהודים אצלנו . בפלשטין אתם אולי אויבים לבריטים. אבל במצרים אתם בעלי בריתם (72).

"أنتم في فلسطين تعاونون من صعوبة (الحياة) أيضاً مع العرب وليس فقط مع البريطانيين.

قال رفائيل وهو يبتسم. "أنت تتحدث إلى كأننى لست مصرياً مثلك. بالتأكيد أنت لست مصرياً مثلى، وحتى لو تشبَّهت بجواز سفر مصرى. إن الجنسية تكتسب بالحب، والإخلاص، والدم. أنت في الواقع لا تريد أن تكون مصرياً. قال رفائيل فى تذمر "فى الحقيقة لا أريد".

قال خالد : لنقل لى الحقيقة ،أنت الذى من مواليد مصرى، ما الذى تعرفه عن الماضى الفرعونى لمصر.

اخضب وجه رفائيل بحمرة الخجل وأراد أن يفند بحدة أقوال خالد الصحيحة، لكن خالد لم يسمح له وأضاف مفسراً:

وماذا تفعل الآن فى الطريق إلى فلسطين؟ وعلى هذا المنوال كل اليهود عندنا .فى فلسطين ربما أنتم أعداء للبريطانيين ،لكنكم فى مصر حلفاء لهم".

إن مايشير إليه "جورين" هنا يتفق مع ماورد فى المصادر التى تتحدث عن اليهود فى مصر؛ إذ تشير هذه المصادر إلى حرص كثير من اليهود الذين وفدوا إلى مصر خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين على الاحتفاظ بجنسياتهم الأصلية؛ حتى يتمتعوا بالامتيازات التى يحصل عليها الأجانب، بعد الاحتلال البريطانى لمصر (73). وحتى إذا لم تكن تلك الامتيازات تمنح

للإهود فإنهم كانوا سيقضون هذه الجنسية طالما أن الصهيونية قد توجهت صوب يهود الشرق، وشجعتهم على الهجرة إلى فلسطين، ثم إسرائيل.

ز-الاغتراب:

تعتبر ظاهرة الاغتراب سمة من أهم السمات التي تميز اليهود على مدار تاريخهم، إذ حددت علاقتهم بالأغيار. ولم يكن الشعور بالاغتراب لديهم نابعا من فراغ؛ بل كان بفعل عوامل ارتبط بعضها بالدين وارتبط البعض الآخر بالتاريخ، فبالنسبة للدين فقد بنى على أساس عزلة اليهودى عن غيره (73). كما لعبت النبوءة اليهودية كذلك دورا مهما في ذلك؛ لأنها رسالات خاصة من إله خاص بشعب خاص (74). أما بالنسب للتاريخ اليهودى، فقد دعمت أحداثه الشعور بالاغتراب لديه؛ فالشعور بالاضطهاد، والنفى، سمتان أساسيتان تميزان مسار التاريخ اليهودى (75). وقد أكدت الرواية على هذه السمة المتأصلة في الشخصية اليهودية، والتي حالت دون تأقلمها واندماجها مع غيرها، ودفعتها دوماً إلى التفكير الدائم في الهجرة؛ وذلك من خلال تركيزها على شخصيتين يهوديتين هما "موريس" و"جولد شطاين" "גולד שטיין"، "موريس" وزوجته لم ينسيا أحداث النازى، وآثارها التي تجلت في عدم إحساسهما بالأمان في مصر؛ فعندما هربا من ألمانيا إلى الإسكندرية كانت ملامح المعاناة مرسومة بجلاء على وجهيهما، وحول هذا تقول الرواية:

"מפניהם החרושות קמטי סבל עדיין לא סרו מוראות המלחמה

והשוואה באירופה" (76).

"لم تتلاش بعد مشاهد الحرب، وأحداث النازى فى أوروبا من على وجهيهما اللذين ترسم عليهما تجاعيد الألم".

لقد كان "موريس" وزوجته يشعران بالفعل بأن مدينة الإسكندرية تختلف عن غيرها من المدن الأخرى التي عاشوا بين ظهرانيها (77)؛ إلا أنهما كانا يخشيان من الاندماج فيها حتى لا يحدث لهما ما حدث فى أوروبا، وقد عبرت الرواية عن هذا بشكل رمزى إذ تقول:

"כך ודאי מרגיש נוכרי בגן עדן אמר בלבו מוריס רוזנברג . הספה שישב עליה היתה רכה במרכזה וקשה בקצוות. ואף על פי כן בחרו גם הוא גם יוהנה לשבת על הקצה, ולא להתרוח ולא לשקוע באשליה מתוקה שמא יימצא כל זה חלום ומוטב שהיקיצה לא תהיה מהממת מדי(78).

"وهكذا قال موريس روزنبرج بينه وبين نفسه، إنه يشعر بالفعل بأنه غريب في جنة عدن. فقد كانت الأريكة التي جلس عليها وثيرة من منتصفها وصلبة من طرفيها، وعلى الرغم من ذلك اختار هو ويوهنا أيضًا أن يجلسا على الطرف، وألا يجددا هواءهما، وينغمسان في وهم عذب، حتى لا يجدان أن كل هذا حلم، ومن الأفضل ألا تكون الصحوة مفزعة جدًا".

تشير الفقرة السابقة إلى أن "موريس" كان يشعر في الإسكندرية بالاعترا ب رغم معرفته بأنها جنة عدن بالنسبة لليهود، إذا ما قورنت بغيرها من المدن الأخرى التي تجهمت لهم ؛ فقد اختار هو وزوجته أن يعيشا على هامش المجتمع كما يتضح في قوله "يجلسان على الطرف"؛ لأنهما يدركان أن تواجدهما في مصر تواجد عابرهما طالت فترة إقامتهما، وحتى لا يصابان بصدمة تشبه الصدمة التي تلقياها من أحداث النازي.

وإذا كان "جورين" قد قسم لليهود في الرواية إلى معسكرين متباينين في وجهات النظر تجاه مصر من حيث البقاء فيها ،أو الهجرة منها ؛ إلا أنه كان مع المعسكر الثاني الذي يرغب في الهجرة إلى إسرائيل لدعم الاستيطان بها. وقد ظهرت تحيزه لهذا المعسكر من خلال بعض المواقف والحوارات التي ساقها على لسان أبطاله؛ فعلى الرغم من اعترافه بحقيقة مقدرة الإسكندرية على احتضان اليهود وذوبانهم التام فيها ؛ إلا أنه سرعان ما يفوق من غفلته ويدرك أنه بوق من أبواق الصهيونية، وعليه أن يضرب بسياط من نار من يستسلم لهذه الحقيقة المرة وينسى

أنه يهودى لا يحق له المبيت الأبدى خارج أسوار إسرائيل، فهو يقول على لسان "روزينبرج" الذى كان له نشاط صهيونى واسع فى مدينة الإسكندرية :

" יש בה מכל טוב הארץ . אדם רוצה לשקוע בקצפת הזאת ... ולהתמכר לשכחה . לשכוח את הכל לשכוח אפילו שהוא יהודי ... אבל אנחנו לא נוכל לשכוח . אין אנו זכאים לשכוח " (79).

"بها كل خيرات الأرض يريد الإنسان أن يغرق فى هذه الكريمة. ويستسلم للنسيان ينسى كل شئ، ينسى حتى أنه يهودى... لكننا لانستطيع أن ننسى، لايحق لنا أن ننسى".

وفى موضع آخر من الرواية يعود "جورين" ويحذر اليهود من الارتباط الأبدى بالإسكندرية، ويفكرهم بالحلم الصهيونى الذى يحتاج منهم بذل الجهد بدلا من إضاعة الوقت فى ملذات الإسكندرية والانجراف وراء بهائها ورونقها. فأحد أبطال الرواية ينزعج من انخراط زوجته فى خضم الحياة فى المجتمع المصرى، ويحاول أن يصحح لها مسارها عليها تعود إلى صوابها، وذلك على النحو التالى :

"באלכסנדריה ראה מוריס קפנדריה לארץ ישראל. מחנה מעבר גרידא . אסור לפרוק כאן את המזודות ולהתרוח על ספה רכה. החלום הציוני אינו נקנה לא במשחקי קלפים ולא בהימורי מירוצים ולא במסעי קניות בחנויות כל בו של סיקורל ואורושדי בק" (80)

"رأى مورييس فى الإسكندرية جسر الطريق إلى إسرائيل .معسكر انتقال فحسب. محظور هنا تفريغ الحقائب والاسترخاء على أريكة وثيرة. إن الحلم الصهيونى لا يتحقق بلعب الكوتشينة ورهان المسابقات ومشاورير المشتريات من محلات شيكورييل والرشدى بك الشاملة".

ونستطيع من خلال ماسبق أن نستخلص أن "جورين" قدم لنا مصر كمكان ومصر كمصريين. وكانت الصورة العامة لمصر طيبة، كما انعكست من خلال مدينة الإسكندرية التي تظهر على أنها مدينة تحتوي على جميع الطوائف التي تعيش سوياً بدون مشاكل. أما مصر كمصريين فقد بدت الصورة قائمة من خلال الأوصاف السيئة التي قدمها للشعب المصري. وإذا كان "جورين" قد اتخذ هذا المنحنى فإنه أراد أن يقول إن القضية لا تكمن في المكان بل في من يقطن في المكان، أي أنه مهما كان المكان جميلاً فإن حياة اليهود لن تحلو بسبب مكان هذا المكان الذين يمثلون الأغيار وموقفهم من اليهود. وما بالنا بالمصريين الذين لهم ذكريات _ كما يزعم اليهود _ سيئة محفورة في الذاكرة اليهودية، وهذا التوجه يتفق مع التوجهات الصهيونية الداعية إلى الفصل بين اليهود وغيرهم.

خاتمة:

انتهت الدراسة لما يلي:

- 1- شغلت مصر الذاكرة اليهودية دينياً وتاريخياً وأدبياً؛ فهي لم تغب عنها مطلقاً.
- 2- ازدادت مساحة مصر لتساعاً في المرحلة الإسرائيلية؛ نتيجة للصراع العربي الإسرائيلي ودور مصر الرئيس حرباً وسلاماً مما جعلها في بؤرة اهتمام أدباء العبرية، بالإضافة إلى ظهور مجموعة من الأدباء لليهود نوى الأصل المصري الذين فاضت أقلامهم بالكتابة عنها.
- 3- تعتبر ثلاثية "جورين" من أبرز الأعمال التي قدمت صورة متكاملة عن مصر، وهي الثلاثية الوحيدة التي كتبها أديب يهودي ذو أصل مصري، ورواية "بلانش" ساهمت في اظهار صورة واضحة الملامح لمصر والمصريين، وكشفت عن أيديولوجية "جورين" ومنحاه الصهيوني.
- 5- قدمت رواية "بلانش" معسكرين متناقضين في وجهات نظرهما تجاه مصر، أحدهم يؤيد البقاء في مصر، ويدعم وجهة نظره هذه بذكر سمات إيجابية لها؛ متمثلة في الوضع الاقتصادي المزدهر لليهود فيها، ومقدرتها على استيعاب اليهود، وصهرهم

فيها، ناهيك عن حالة الاستقرار التي تعيشها مصر بالمقارنة بحالة الحرب الدائمة في فلسطين. أما المعسكر المؤيد للهجرة من مصر فقد استند على العديد من المبررات التي تدعم وجهة نظره في الهجرة، وهي الوضع الاقتصادي المتردى لبعض اليهود فيها، والنشاط الصهيوني، والرغبة في دعم الاستيطان في فلسطين، والشوق إلى "أرض الميعاد" ومصادرة ثورة 1952 لأملاك اليهود، والسمات السلبية لمصر، ورفض الجنسية المصرية، والاغتراب.

6- أظهرت الرواية تأييد "جورين" لوجهة نظر المعسكر المؤيد للهجرة من مصر؛ وذلك من خلال إسهابه في عرض المبررات السلبية لمصر، والتي دعم بها موقف هذا المعسكر، ناهيك عن نصحه لليهود بعدم البقاء في مصر، وحتى لو كانت جنة عدن؛ لأن بقاء اليهود في أي مكان في العالم غير "أرض إسرائيل" هو بقاء مؤقت.

7- قلب "جورين" الحقائق التاريخية، بجعله المصري سارقاً لليهودي. وهو وصف غير مقبول.

8- زعم "جورين" أن الشعب المصري بدوي، وفقير ومتخلف ومرتش، وترك العديد من الجوانب الإيجابية التي يتصف بها هذا الشعب.

9- كانت الصورة العامة لمصر في الرواية جيدة، وصورة المصريين كانت سيئة؛ وذلك انطلاقاً من نظرة اليهود للأغيار بصفة عامة والمصريين بصفة خاصة.

الهوامش

(1) גורן, יצחק גורמיזנו. בלאנש. עם-עובד, ת"א, 1986.

(2) إسحاق جورمیزانو جورین :

ولد "إسحاق جورمیزانو جورین" في مدينة الإسكندرية بمصر عام 1941 ، ،
ومكث بها حتى بلغ العاشرة ، حيث هاجر إلى إسرائيل مع والديه عام 1951 ،
وعاش في معسكر انتقال لمدة أربع سنوات. درس الأدب الإنجليزي، والفرنسي ،
في الجامعة العبرية وجامعة تل أبيب، كما حصل على درجة الماجستير في الإخراج
المسرحي من جامعة نيويورك، التي مكث فيها لمدة ست سنوات 1974-1980 .
وبعد عودته من الولايات المتحدة الأمريكية أسس عام 1982 بالاشتراك مع
زوجته الممثلة "شوشانا جورین"، "שושנה גורן" والممثل المسرحي "رفائيل أهارون
"רפאל אהרן" مسرح كيديم "בימת קדם" الذي يهتم بتقديم الثقافة الشرقية في
المجتمع الإسرائيلي. وقد أصدر مجلة "בימת קדם לספרות" مسرح كيديم للأدب
عام 1986. قام بتدريس الكتابة المسرحية ، والسينمائية في جامعتي تل أبيب
وإيلان.

عمل "جورین" محرر برامج ، ومساعدًا بقسم الدراما في إذاعة "קול ישראל" "صوت إسرائيل" في الفترة من 1970 حتى 1974 . أعد العديد من المسرحيات
الإذاعية.

بدأ جورین حياته الأدبية بكتابة المسرحية، إذ كتب عدة مسرحيات للأطفال
عرضت في إسرائيل وأمريكا ومنها "משה ומוריס ומשה" "موشيه وموريس
وموشيه"، "דקלים וחולות" "أشجار النخيل والرمال" . كما كتب عدة روايات من
أبرزها "קיץ אלכסנדרוני" "صيف سكندري"، "בלانש" "بلانش" "בדרך לאצטדיום
في الطريق إلى استاد" "לבי בהזרח אגדת חייו של ר' יהודה הלוי" "قلبي في
الشرق" أساطير حياة ربي يهودا اللاوي.

(3) מאה שנים מאה יוצרים. אסופת יצירות עברית במזרח במאה
העשרים. סיפורת - כרך ב. עורך סמי שלום שטרית. עורכת משנה אורלי
אשכול-מיכלין. בימת קדם לספרות. ת.א. 1999. עמ' 49.

(4) ظهرت الثلاثية في الآداب العالمية كشك قصصى فى نهاية القرن التاسع
عشر، وبداية القرن العشرين. وقد ظهرت فى الأدب العبرى فى الفترة نفسها التى
ظهرت فيها فى الآداب العالمية. ومن أبرز من كتبوا هذا الشكل القصصى "أبراهام
كبابك" "أברהם קבק" "أبراهام كبابك" إذ كتب ثلاثية "تולדות משפחה אחת" "תאריך
أسرة واحدة"، و"حاييم هزار" "חיים הזז"، والذى كتب "היושבת בגנים" "القائنة فى
الحدائق" كما كتب "يهوشواع בר يوسف" "יהושע בר יוסף" "ثلاثية" "עיר קסומה" "مدينة
ساحرة". وتركز الثلاثية على عدة أجيال من أسرة واحدة، لكنى توضح الفرق بين
تلك الأجيال اجتماعياً وثقافياً وسياسياً ونفسياً.

انظر: שקד, מלנה. חוליות ושלשלת ברומן העברי על תולדות
משפחה. הקבוץ המאוחד, ת.א. 1990, עמ' 18-19.

(5) عن رواية صيف سكندرى : انظر : د. السيد إسماعيل محمد السروى , صورة
مصر فى الرواية العبرية الحديثة (1881-1948) رسالة دكتوراه (غير منشورة
(كلية الآداب - جامعة القاهرة , 1994 , ص ص 232 - 254 .
وانظر كذلك : د. محمد فوزى ضيف. صورة اليهودى المصبرى فى الأدب
العبرى الحديث , دراسة فى رواية صيف اسكندرى للكاتب يتسحاق
جوزمير انور جورن . مكتبة الانجلو المصرية , القاهرة , 1995 .

(6) בלאנש. עמ' 8.

(7) שם. עמ' 22.

(8) גורן, יצחק גורמיזנו. בלאנש. עמ' 46.

(9) גורן, יצחק גורמיזנו. בלאנש. עמ' 173-174.

(10) גורן, יצחק גורמיזנו. בלאנש. עמ' 97.

(11) גורן, יצחק גורמיזנו. בלאגש. עמ' 14.

(12) גורן, יצחק גורמיזנו. בלאגש. עמ' 161.

(13) Landau ' Jacob .M. Jews . . . in . . . Nintenth Century .Egypt .New-York Universuty '1969 'P.4 .

(4) أدب الرحلات:

يطلق على كتابات الرحالة الذين يصفون فيها البلدان والأقوام، والتي يذكرون فيها أيضاً أحداث تجوالهم، وواقف رحلاتهم، وما قد يصاحب ذلك من بلورة لانطباعات شخصية، أو إصدار أحكام تقويمية لما شاهدوه أو سمعوه.

للمزيد من التفاصيل:

انظر: د.حسين محمد فهم. أدب الرحلات. سلسلة عالم المعرفة، العدد (138) الكويت، يونيو 1989.

(5) גוברית, גורין. מצרים בספרות היברית בדורות אחרונים. דפים למחקר

בספרות (2) 1982. עמ' 258.

(7) בן אור, אברון (אוריגובסקי). תולדות הספרות העברית החדשה. כרך

א. תקופת ההשכלה בישראל. מהדורה חמישית. יזרעאל

, ת"א, 1951, עמ' 39.

(8) د. زين العابدين محمود أبو خضرة ، تاريخ الألب العبرى الحديث ، (بدون

نشر) القاهرة ، 2000 ، ص 33 .

(9) בן אור, אברון (אוריגובסקי). תולדות הספרות העברית החדשה. כרך

א. תקופת ההשכלה בישראל. עמ' 42.

(11) د. جمال عبد السميع الشاذلى ، د. نجلاء رأفت سالم . الشعر العبرى

الحديث ، مراحل وقاضاياها. (بدون ناشر) ، القاهرة ، 2005 ، ص 6

(12) בן אור, אהרון. תולדות הספרות העברית החדשה. כרך (א)

עמ' 207.

- (13) בן אור, אברהם (אורינבסקי). תולדות הספרות העברית החדשה. כרך א. תקופת ההשכלה בישראל. מהדורה חמישית. יזרעאל, ת"א, 1951, עמ' מב.
- (21) ד. عبد الرازاق أحمد قنديل. يهود مصر، نظرة في التاريخ، مجلة كلية اللغات والترجمة، جامعة الأزهر، العدد العاشر، 1985، ص 8.
- (22) د. السيد إسماعيل السروي. صورة مصر في الرواية العبرية الحديثة، ص 61.

وللمزيد من التفاصيل.

انظر: المرجع السابق، ص 56-69

- (28) د. جمال عبد السميع الشانلي. التاريخ اليهودي، يهود الدول العربية، ويهود أمريكا. (بدون ناشر) القاهرة، 2005. ص 12.

- (38) د. أحمد شلبي و موسوعة التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، دراسات تفصيلية عن تاريخ مصر المعاصر (ثورة 23 يوليو من يوم إلى يوم) الطبعة الثانية. مكتبة النهضة المصرية، القاهرة 1983 ص. 334.

(39) Drolean 'Andreas. Europe in 20

Century. Macmillan. N-Y '1988. P. 224

(40) בלאנש. עמ' 41.

(41) שם. עמ' 43.

(42) שם. עמ' 41.

(43) שם. עמ' 45.

(44) שם. שם.

(45) שם. עמ' 53.

(46) שם. עמ' 87.

(47) שם. עמ' 175.

(48) שם. שם.

(49) ש.ש.ש.ש.

(50) ש.ש.עמ"47-48.

(51) البجروم كلمة روسية الأصل معناها "تدمير" أو "قتل" أو "إبادة"، "مذبحة" وانتقلت من معناها العام إلى معناها الخاص، وأصبحت تشير إلى المذابح التي وقعت لليهود في روسيا بعد اغتيال الجسر الكسندر الثاني عام 1881. وكانت هذه الأحداث من أهم العوامل التي أدت إلى الإحياء القومي. وفي العام نفسه تأسست حركة "البيلو" (بيت يعقوب لכו ونلכה) (أذهبوا إلى بيت يعقوب وسنذهب معكم أيضا). وقد بدأت الهجرة اليهودية إلى فلسطين بداية من العام نفسه.

(52) ניני, יהודה. יהודי מצרים, חיי יום יום והשתקפותם בספרות השו"ת

(תרמ"ב-תרע"ד) אוגיברסיטת ת"א, תש"ס עמ"13-14.

(53) د.حسن ظاظا وآخرون. الصهيونية العالمية وإسرائيل. الهيئة المصرية العامة للكتب والأجهزة التعليمية. (د.ت) ص 86.

(54) בלאנש. עמ"17.

(55) ש.ש.עמ"88.

(56) ש.ש.עמ"111.

(57) ש.ש.עמ"22.

(58) ש.ש.עמ"48.

(59) ש.ש.עמ"37.

(60) ש.ש.עמ"35.

(61) האנציקלופדיה העברית. כרך עשרים וארבעה. עמ"235.

(62) סגן, משה צבי. מבוא המקרא, ספר רביעי (תולדות המקרא), קרית ספר, ירושלים, עמ"92.

(63) בלאנש. עמ"7,15.

(64) ש.ש.עמ"67.

(65) ש.ש. עמ"175.

(66) שם.

(67) שם. עמ"97.

(68) שם. עמ"205.

(69) שם. עמ"184.

(70) שם. עמ"128.

(71) שם. עמ"14.

(72) שם. עמ"47.

(73) שם. עמ"134.

(74) د. محمود سعيد عبد الظاهر. يهود مصر، دراسة في الموقف السياسي 1897-1948. جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (17)، 2000، ص. 27.

(75) בלאנש. עמ 120.

(76) שם. עמ"93.

(77) שם. עמ"96.

(78) בלאנש. עמ"75.

(79) שם. עמ"122-123.

(80) موسى بن ميمون: فيلسوف يهودي يعتبر من أبرز فلاسفة اليهود في العصور الوسطى، وقد ألف عددًا كبيرًا من الكتب من أشهرها "دلالة الحائرين"، "تعليم التوراة". كما كان طبيبًا مشهورًا وهناك بعض الروايات التي تشير إلى اعتناقه للإسلام.

(81) כהן, צידון שלומה. קהילות יהודי קהיר, מחנים על קהילות ישראל

במזרח (א). צבא ההגנה לישראל, תשכ"ז. עמ"מ"ד.

(82) נדבה, יוסף. חכים ובית - צורי מחנים, על עלילות ומשפטי ראווה בגד

יהודים (קי"א) חלק שני, מבא ההגנה לישראל, תשכ"ז,

עמ"קצג.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: باللغة العربية:

1- الكتب:

- أحمد شلبي . موسوعة التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية ، دراسات تفصيلية عن تاريخ مصر المعاصر (ثورة 23 يوليو من يوم إلى يوم) الطبعة الثانية . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1983 .

- جمال عبد السميع الشاذلى . التاريخ اليهودى ، يهود الدول العربية ، ويهود أمريكا . (بدون ناشر) القاهرة ، 200 .

_____ نجلاء رأفت سالم . الشعر العبرى الحديث ، مراحلها وقضاياها . (بدون ناشر) ، القاهرة ، 2005 .

_____ . القصة العبرية الحديثة ، مراحلها وقضاياها . (بدون ناشر) ، القاهرة ، 2005 .

- حسن ظاظا وآخرون . الصهيونية العالمية وإسرائيل . الهيئة المصرية العامة للكتاب والأجهزة التعليمية . (د . ت) .

_____ حسين محمد فهم . أدب الرحلات . سلسلة عالم المعرفة ، العدد (138) الكويت ، يونيو 1989 .

- زين العابدين محمود حسن . مصر فى الأدب العبرى الحديث . دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 1988 .

_____ تاريخ الأدب العبرى الحديث ، (بدون ناشر) القاهرة ، 2000 .

- محمد خليفة حسن . التاريخ اليهودى القديم وعلاقته بالتاريخ الفلسطينى القديم . (بدون ناشر) القاهرة ، 2000 .

—מحمود سعيد عبد الظاهر. יהוד مصر دراسة في الموقف السياسي 1897-
1948. جامعة القاهرة، مركز الدراسات الشرقية، سلسلة الدراسات الدينية
والتاريخية، العدد (17)، 2000.

2-المقالات:

—عبد الرزاق أحمد قنديل . יהוד مصر ، نظرة في التاريخ ، مجلة كلية اللغات
والترجمة ، جامعة الأزهر ، العدد العاشر ، 1980

3-رسائل جامعية (غير منشورة):

السيد إسماعيل محمد السروي . صورة مصر في الرواية العبرية الحديثة (1881
- 1981) . رسالة دكتوراه. كلية الآداب - جامعة القاهرة ، 1994.
ثانياً: باللغة العبرية:

1-המקורות:

— גורמיזנו גורן, יצחק. בלאנש. עם עובד, ת"א,
1986.

2-הספרים:

—בן אור, אברון (אורינבסקי). תולדות הספרות העברית החדשה. כרך א.
תקופת ההשכלה בישראל. מהדורה חמישית. יזרעאל, ת"א, 1951.

—כהן, צידון שלומה . קהילות יהודי קהיר , מחנים על קהילות ישראל
במזרח (א). צבא ההגנה לישראל, תשכ"ו.

—מאה שנים מאה יוצרים. אסופת יצירות עברית במזרח במאה
העשרים. סיפורת - כרך ב. עורך סמי שלום שטרית. עורכת משנה אורלי
אשכול-מיכלין. בימת קדם לספרות. ת.א. 1999.

—גדבה, יוסף . חכים ובית - צורי מחנים , על עלילות ומשפטי ראווה
נגד יהודים (קי"א) חלק שני, מבא ההגנה לישראל, תשכ"ז.

—גבע, יהודה . יהודי מצרים , חיי יום יום והשתקפותם בספרות
השו"ת (ת"רמ"ב - תרע"ד) אוניברסיטת ת"א, תש"ם.

– נדבה, יוסף. חכים ובית – צורי מחבים , על עלילות ומשפטי ראווה נגד

יהודים (ק"א) חלק שני, מבא ההגנה לישראל, תשכ"ז.

– שקד , מלנה . חוליות ושלשלת ברומן העברי על תולדות

משפחה. הקבוץ המאוחד, ת"א, 1991.

2- המאמרים:

גוברית, נורין. מצרים בספרות היברית בדורות האחרונים. דפים למחקר

בספרות (2) 1982.

3- האנציקלופדיות:

– האנציקלופדיה העברית. כרך עשרים וארבעה האנציקלופדיה

העברית. כרך עשרים וארבע

ثالثاً: باللغة الإنجليزية:

.-Drolean 'Andreas : Europe in 20

Century. Macmillan. N-Y '1988.

الفصل الثالث

إشكالية الصراع الدينى العلمانى
فى رواية "الألبوم الرابع" ليهوشوع
بريوسف

الفصل الثالث

إشكالية الصراع الدينى العلمانى فى رواية

"الألبوم الرابع" ليهوشوع بريوسف

مقدمة

تعتبر إشكالية الصراع الدينى العلمانى من أخطر الإشكاليات التى تهدد كيان المجتمع الإسرائيلى بأسره. فهى إشكالية صراع بين فريقين يتمسك كل منهما بأفكاره، ولا يحاول أن يفارقها البتة. ويحاول البعض الآخر أن يتخذ بين هذين الفريقين قواماً؛ حتى لا يتفاقم هذا الصراع ويحول الدولة إلى حلبة صراع لا يعرف أحد إلى أين ينتهى. وقد طالب بعض الإسرائيليين إلى ضرورة الفصل بين الدين والدولة فى إسرائيل فى الإشكاليات التى تتخبط فيها ⁽¹⁾. وقد بدأت الإرهاصات الأولى لهذا الصراع مع حركة "الهسكال" ^{השקלה}، واشتد عوده مع ظهور الصهيونية وتنامى هذا الصراع مع نهاية حرب 1967، وبداية تجنيد شباب المدارس الدينية فى الجيش الإسرائيلى، وامتدت يد المتدينين إلى أماكن كانت مرفوضة من ناحيتهم .

وقد رصد الأدب العبرى الحديث هذه الإشكالية فعرض لها وبين موقفه من هذا الصراع. وقد تفاوتت وجهة نظر الأدباء من هذا الصراع- كما سنشير فى حينه- حسب رؤية كل أديب وثقافته وتوجهاته.

ونتعرض في بحثنا هذا إلى هذه الإشكالية في رواية "הפוטגרה הרביעי" (3) "الألبوم الرابع" للكاتب "يهوشوع بريوسف" (2). وقد أثرنا اختيار هذا البحث لعدد من الأسباب من أهمها:

- 1- توضيح جذور الصراع الديني العلماني بين اليهود، وأسبابه.
- 2- تحديد دوافع اهتمام "يهوشوع بريوسف" بالصراع الديني العلماني.
- 3- توضيح موقف "يهوشوع بريوسف" من هذه الإشكالية حيث ركز في نتاجه الأدبي على هذه الإشكالية.
- 4- توضيح مظاهر الصراع الديني العلماني ونتائجه، والتي تمخضت عن الصراع الديني العلماني.
- 5- عدم وجود دراسة عربية لإشكالية الصراع الديني العلماني في الرواية بصفة عامة، وفي هذه الرواية بصفة خاصة.

أولاً: إشكالية الصراع الديني العلماني: الجذور والأسباب:

1- جذور الصراع:

تعود جذور الصراع الديني العلماني بين اليهود إلى حركة الهسكالا "השקלא והפוטגרה" التي ظهرت في أوروبا في الفترة من ألف وسبعمائة وثمانين حتى ألف وثمانمائة وثمانين، أي أنها استمرت قرابة مائة عام، حيث غيرت هذه الحركة من نمط حياة اليهود في أوروبا اجتماعياً ودينياً واقتصادياً وثقافياً، أي أن هذه الحركة أوروبية في المقام الأول وأثرت في اليهود بحكم تواجدهم بين الشعوب الأوروبية. وقد اصطدمت هذه الحركة بمعارضة شديدة من اليهود المتدينين، ويعود هذا إلى الأسس التي قامت عليها حركة الهسكالا وهي أسس علمانية وهي:

أ- يتألف الكون من عناصر قوية مرتبطة ببعضها، أى تتحكم فى علاقاتها
قوانين تؤلف فى كليتها سمة عقلانية لا بدليل لها.

ب- عقل الإنسان وما يقوم به من مبادئ مهمة كاف لفهم معانى الكون.

ج- الحاجة للعقل الإنسانى بأن يرجع إلى الوحي أو المعرفة الماورائية
لإدارة حياته، وشئون الدنيا⁽⁴⁾

ومبادئ حركة الهسكالا السابقة هى مبادئ أوروبية كما أشرنا، وليست
من ابتكار اليهود، حيث أنهم لم يضعوا مبادئ وأسس خاصة بهم، بل
اقتبسوها من أوروبا التى كانوا يعيشون بين جناباتها، وأنهم وجدوا من
خلالها متنفساً للتخلص من قيود العزلة التى عاشوا فيها لفترات زمنية
طويلة، وهو أمر نستطيع تحليله من خلال مايلي:

أ- أن اليهود لم يكن لهم السبق فى أى أمر أو أى تجديد على مدار
تاريخهم أو التأثير فى غيرهم، بل كان كل دورهم محاكاة
الآخرين، والسير على دربهم.

ب- أن اليهود كانوا يستغلون أى فرصة للحصول على مكاسب محددة من
خلال ما هو قائم فى المجتمعات التى يعيشون بينها مع ضرورة المحافظة
على دينهم؛ لأنه الشئ الوحيد الذى يجعلهم يشعرون بوجود رابط يجمعهم
سواً.

ج- عندما تمسك اليهود بمبادئ الهسكالا أخذوا ما يتفق معهم من أفكار
بحيث أنها لم تلغ أفكاراً دينية تجسدت فى اليهودية مثل الجنة والنار
وغير ذلك من الأمور الغيبية الأخرى؛ لأن اليهودى كان يحاول أن
يستثمر الواقع الذى يعيش فيه بدون أن يحدث هذا تصدعاً فى ديانته.

وواضح من خلال حركة الهسكالا أنها جعلت الدين علاقة خاصة بين
الإنسان والإله، وأصبحت تتعامل مع الأمور المادية الواقعية. وقد وقف

اليهود المتدينون في حيرة من أمرهم؛ فكيف يتسنى لهم قبول هذه الحركة وهي تتعارض في أفكارها ومبادئها مع مبادئ دينية يهودية؛ حيث أن "الهسكالا العامة والتعليم العام حرام من منظور اليهود المتدينين. وكل أمر جديد من شأنه أن يغير في التراث اليهودي من التوراة حرام" (5). أضف إلى ذلك فإن اليهودي قد تضيع هويته بين الأغيار نظراً للتباين الشديد بين اليهود وبينهم (6) "فاليهود يحقرون من الأمم والشعوب الإسلامية أو المسيحية في مقابل تعاليهم وإحساسهم بالعظمة والتفوق على غيرهم" (7). وكان لنتائج حركة الهسكالا آثار بعيدة المدى، فقدت "مهدت الطريق أمام أدب الحكمة وحركة الإصلاح الديني" (8) حتى تستطيع اليهودية أن تسير الواقع الجديد. ومن هنا نجد "يهودا ليف جوردون" (9) "היהדות הלבנה" أكبر شعراء هذه الحركة يؤكد على ضرورة تمسك اليهودي بيهوديته في داخل بيته؛ حتى لا تضيع هذه الهوية بين الأغيار فيقول في قصيدته "הקיצה לאמי" استيقظ يا شعبي: "היה אדם בצאתך יהודי באוהלך" (10) "كن يهودياً في بيتك، إنساناً خارجه" وهي المقولة التي أضحت شعاراً لحركة الهسكالا، والشاعر يؤكد على ضرورة تمسك اليهودي بدينه حتى لا يضيع بين الأغيار. كما أن هذه المقولة تتضمن تناقضاً واضحاً بين اليهودية والإنسانية؛ حيث يبدو الأمر أن اليهودية بعيدة عن الجانب الإنساني، وهو أمر غير مقبول بطبيعة الحال في ديانة سماوية أولت العلاقات بين البشر أهمية قصوى. ولكن يبدو أن "جوردون" يريد أن يفصل بين إنسانية اليهودي وإنسانية الأغيار. وكان هذا الأمر بداية التخطي في الهوية اليهودية؛ حيث بات لازماً على اليهودي أن يحيى هويتين إحداهما تطالبه بالحياة بهويته اليهودية داخل بيته، والثانية تطالبه بالتصرف وفق حياة الأغيار (11). وليس هناك شك في أن حركة الهسكالا

جاءت رد فعل لسيطرة الكنيسة المسيحية على أحوال الأوروبيين فحاول مفكرو حركة الهسكالا أن يضعوا حداً لهذا، وأن هذا التوجه سيكون له أثر على اليهود حيث كانت اليهودية وحياة العزلة هي الشغل الشاغل لهم .

وقد تبين موقف اليهود من هذه الحركة ما بين مؤيد لهذه الحركة ومعارض لها، وكان اليهود المتدينون من أشد المعارضين لهذه الحركة؛ لأنهم "كانوا على قناعة تامة من أن اليهودية ستعرض لهزات عنيفة من جراء الرغبة في الاندماج في المجتمعات الأوروبية"⁽¹²⁾.

وقد اتضح مع مرور الوقت أن اليهود المتدينين كانوا على حق في ذلك؛ حيث لم يكتب لحركة الهسكالا النجاح المتوقع حيث وقفت الموروثات اليهودية، وخاصة فيما يتعلق بعلاقة اليهود بالإغيار سداً منيعاً وقف حائلاً دون اندماج يهود في خضم المجتمعات الأخرى⁽¹³⁾.

وقد اتسعت هوة الصراع الديني العلماني مع ظهور الحركة الصهيونية حيث روج مؤيدو هذه الحركة لأفكار دينية حاولوا تنفيذها بأساليب علمانية، وحول هذا يقول "شموئيل الموج"¹⁸⁷²⁻¹⁹⁴² الباحث في معهد بحوث الصهيونية "احتلت العلاقة بالدين مكاناً مهماً في الصراعات الداخلية التي تفجرت داخل الحركة الصهيونية منذ أن ظهرت على الساحة، وبخاصة منذ المؤتمر الصهيوني الثاني فصاعداً"⁽¹⁴⁾. وقد اعتبرت الصهيونية الحديثة نفسها المسيح المخلص، و"حولت مفهوم الخلاص من إطاره الديني إلى إطار علماني"⁽¹⁵⁾، وبات الصراع الديني العلماني نتيجة لذلك أكثر عمقاً، حيث أن الأغيار في هذه الحالة بعيدين عن حلبة الصراع، واندلع الصراع في جبهتين الأولى في خارج فلسطين حيث رفض اليهود الأرثوذكس هذه الحركة التي قامت على مفاهيم دينية وعمت على تنفيذها بأساليب علمانية. وبدأت تظهر

تيارات في خضم الصهيونية نفسها تتباين فيما بينها في كيفية تنفيذ إقامة الدولة⁽¹⁶⁾. وكانت الجبهة الثانية في فلسطين حيث اندلع صراع محتكم بين أعضاء "היישוב הישן" الاستيطان القديم وأعضاء "היישוב החדש" الاستيطان الجديد⁽¹⁷⁾ وانتهى الأمر بغلبة التيار العلماني على التيار الديني؛ لأنه وجد الدعم الكافي من القوى الاستعمارية التي ساندت الصهيونية حتى تحقق أهدافها في التخلص من مشاكل اليهود في أوروبا من ناحية، وزرعهم شوكة في ظهر الدول العربية من ناحية ثانية. واستمر الصراع بين المتدينين والعلمانيين منذ ذلك الحين وحتى اليوم بل نراه يتأجج مع مرور الوقت حيث بدأ المتدينون يتسللون إلى مناحي الحياة كافة في إسرائيل، وبات هذا الصراع من أخطر الصراعات التي تهدد كيان المجتمع الإسرائيلي، وحول هذا يقول أحد الباحثين الإسرائيليين "إن الصراع مع العرب يعد مشكلة إقليمية من الممكن حلها، بيد أن الصراع بين المتدينين والعلمانيين صعب الحل"⁽¹⁸⁾. وقد وصف أحد أعضاء حزب "شاس" الديني الحركة الصهيونية في أحد اجتماعات الحزب بقوله "إن الحركة الصهيونية هي حركة كفار. لقد أرادت أن تخلق يهودية جديدة... إنها تريد أن تصفى التوراة وخشية الخالق وثقافة يهودية الشرق. لقد فشلت النبوءة الكبرى. ويخاف العلمانيون الآن من أن يغير أعضاء حزب شاس الطابع العلماني للدولة"⁽¹⁹⁾. ونحن نتفق مع ماسبق؛ حيث أن الصراع الإسرائيلي العربي من شأنه أن يوحد صفوف الإسرائيليين؛ نظراً لأنهم يشعرون بخطر يهددهم جميعاً، فينسبون مشاكلهم يركزون على الصراع مع العرب. وبذلك لا عجب أن نرى حالة الحرب المستمرة التي تعيشها إسرائيل؛ حتى تغطي على مشاكلها الداخلية، ويرى البعض أن الصراع بين المتدينين والعلمانيين يقف حجر عثرة أمام توقيع اتفاقيات

سلام مع العرب⁽²⁰⁾، لأن توقيع أى اتفاقية سلام من شأنه أن تتخلى إسرائيل عن بعض الأراضي العربية التي احتلتها عام ألف وتسعمائة وسبع وستين، وهو ما يقوض من منظور المتدينين فكرة "שְׁלָמָהּ" "أرض إسرائيل الكاملة". ويؤكد الدكتور "أبو غدير" على ما سبق فيقول: "ليس من المغالاة القول إن مستقبل إسرائيل واستمرارها مرهون بنتائج العلاقات المتوترة بين المتدينين والعلمانيين"⁽²¹⁾.

ويأتى الصراع بين أعضاء حركتى "جوش أمونيم" "אמונים" و"السلام الآن" "שלום עכשיו" كنموذج فج لطرفى الصراع الدينى العلمانى، وقد تمخضت الحركتان عن حزب أكنوبر عام ألف وتسعمائة وثلاثة وسبعين، فحركة "جوش أمونيم" تأسست كإطار سياسى داخل حزب "المفدال" "המפדל" (המפלגה הדתית הלאומית) (الحزب الدينى القومى)، وقد تبنتوا نظرية سياسية دينية تمنع الانسحاب من أى جزء من "أرض إسرائيل" بناء على الوصايا الدينية. كما تبنتوا وسيلة المظاهرات العنيفة ضد سياسة الحكومة الإسرائيلية، وأقامت الحركة عشرات المستوطنات فى الضفة الغربية وقطاع غزة بعد تحرير سيناء ألف وتسعمائة واثنين وثمانين⁽²²⁾.

أما الاتجاه الثانى المتمثل فى حركة "السلام الآن" والتي تأسست عام ألف وتسعمائة وسبع وسبعين بعد زيارة الراحل السادات إلى إسرائيل، وقد ولدت هذه الحركة من رحم حركة "جوش أمونيم" ولكنها اتخذت اتجاهاً آخر مناقضاً لها. وكانت مواقفها تعبر عن الرغبة فى تحقيق السلام مع الدول العربية⁽²³⁾. ويعلق الأديب "عاموس عوز"⁽²⁴⁾ "לאמוס עוז" على الصراع بين الحركتين السابقتين بقوله "إننى أعتقد أن مواقف جوش أمونيم فى الحقيقة تمثل تهديداً مخيفاً للمشروعية الإسرائيلية العلمانية"⁽²⁵⁾.

وقد جسدت الكاتبة "شولاميت هارثيفن"⁽²⁶⁾ "שולמית הרצאבן" هذا الصراع في مقالين يعبران عن طرفي الصراع والمقالين تحت عنوان "משיח אר"כ" "המשיח أو الكنيس" فالمسيح يشير إلى فكرة المسيح المخلص من منظور ديني وكما وردت في العهد القديم والتي يتمسك بها المتدينون، والثانية تجسد التيار العلماني الذي يحكم دولة إسرائيل ويسن قوانينها العلمانية، وهو الكنيس الإسرائيلي، وتقول الكاتبة "إن هذين المصطلحين المسيح أو الكنيس يستخدمان اليوم كرمز لوجهتي النظر القائمتين اليوم في إسرائيل: الأولى ترى قدسية شمولية الأرض أو أرض إسرائيل الكاملة، والتي ترى في عصرنا خطوات المسيح وتجعل من هذا قيمة لاتضاهيها أي قيمة أخرى، والمصطلح الثاني يرى أن الأساس في جيلنا يكمن في قيام دولة يهودية ديمقراطية آمنة قائمة على سلطة القانون"⁽²⁷⁾.

نستطيع أن نستخلص من خلال عرض جنور الصراع مايلي:

- 1- يشكل الدين اليهودي كياناً راسخاً لدى قطاع عريض من اليهود يرفض مجرد تغير أي مفاهيم، أو تجديد تفسير أي موروث ديني، ويتمسك بكل ما جاء من موروثات يهودية، ويصطدم بشكل دائم بالتيار العلماني الذي يحاول أن يفسر هذه الموروثات طبقاً لظروف العصر الذي تعيش فيه.
- 2- يتقوى الصراع الديني العلماني مع مرور الوقت حيث أن أي حرب عربية إسرائيلية جديدة واحتلال إسرائيل لأي أراض عربية جديدة من شأنه أن يجعل الصراع بين التيار الديني والعلماني أكثر سخونة، فالمتدينون يرفضون التخلي عن أي أرض عربية احتلتها إسرائيل، وفي المقابل يحاول قادة إسرائيل العلمانيون أن يستخدموا تلك الأراضي كورقة ضغط على الدول العربية؛ لتحقيق أكبر قدر ممكن من المكاسب من خلالها.

3- إذا كانت الحروب الإسرائيلية العربية تؤجج الصراع بين المتدينين والعلمانيين، فإن الوضع يكون بدرجة الخطورة نفسها في طرح أى مبادرة سلام بين العرب وإسرائيل، ورفض المتدينين التخلي عن أى شبر من الأراضي العربية التي احتلوها والتي يزعمون أنها جزء من "أرض إسرائيل الكاملة"، ولعل ما حدث في إخلاء مستوطنة "ياميت" في سيناء، وتحريض طابا، وحتى في خطة فك الارتباط "תוכנית ההתנתקות" التي نفذها أريئيل شارون "אריאל שרון" - رئيس وزراء إسرائيل السابق - والتي كانت تقتضي إخلاء بعض المستوطنات من قطاع غزة خير دليل على هذا حيث أنه قبل برفض تام من المستوطنين المتدينين، على الرغم من التعويضات الضخمة التي قدمتها الحكومة الإسرائيلية للمستوطنين.

2- أسباب الصراع:

ومن الممكن أن نحدد الأسباب التي أدت إلى تفاقم الصراع الديني العلماني فيما يلي:

1- رفض أعضاء الاستيطان القديم للفكر الصهيوني الذي يتعارض مع بعض أفكار اليهودية مثل فكرة الخلاص الذي عملت الصهيونية على تحقيقه بأساليب علمانية.

2- انزواء اليهود المتدينين في مدن خاصة بهم ارتبطت بهم، بل انزوا في أحياء خاصة بهم مثل أحياء "مائة شعاريم" "מאה שערים" و"شعاراي حيسيد" "שערי חסיד" وغيرها من الأحياء الأخرى في المدن المقدسة. وتشير الإحصائيات إلى أن "عدد اليهود المتدينين في القدس يبلغ حوالي ثلاثين %⁽²⁸⁾. وقد أضحت هذه الأحياء كالجيتو اليهودي الذي تعيش فيه جماعات معينة لها سننها الحياتية الخاصة، بل من الممكن أن تصف هذه الأحياء أنها بمثابة دولة داخل الدولة. وثبات اليهود المتشددين

يتشابهون مع اليهود الذين كانوا يعيشون في أحياء الجيتو في أوروبا حيث أنهم ينكبون على دراسة التراث الدينى اليهودى، ويرفضون أى محاولة لإصلاحه، أو تفسيره بشكل جديد يتفق مع الواقع اليهودى الجديد، وهو إسرائيل. واليهود العلمانيين يتشابهون مع الأغيار، وقد خلق هذا الوضع نوعاً من عدم الثقة بين الفريقين.

3- المد الدينى الزاحف الذى حدث نتيجة حرب يونيو عام ألف وتسعمائة وسبع وستين، وتأسيس حركة "أرض إسرائيل الكاملة" كخطوة مهمة فى سبيل تحقيق حلم إقامة دولة يهودية كبرى.

4- رغبة المتدينين فى إضفاء الطابع الدينى على دولة إسرائيل، ومن هنا فلا عجب أن نجد رئيس الوزراء الإسرائيلى المستقيل "يهود أولمرت" "אהוד אולמרט" يحاول أن يستميل اليهود المتدينين ويصف إسرائيل بأنها دولة يهودية.

5- خدمة المتدينين فى الجيش الإسرائيلى بعد أن كانوا يعتبرون أن الخدمة فى صفوف هذا الجيش درب من دروب الهرطقة، مما نقل الصراع بين المتدينين والعلمانيين إلى المؤسسة العسكرية، وهى جبهة تجسد الوجود الإسرائيلى بأسره، ناهيك عن الهاجس الأمنى الذى يسيطر على اليهود بشكل دائم، وإحساسهم بأن الجيش الإسرائيلى حسب زعمهم هو الصخرة التى تتلاشى أمامها كل المشاكل الإسرائيلية.

6- التصاعد المستمر للأحزاب الدينية فى إسرائيل ومحاولة ضبط إيقاع الحياة السياسية عن طريق التدخل المستمر فى هذه السياسة.

7- لجوء بعض الأحزاب الكبيرة فى حالة تشكيل حكومة ائتلافية إلى بعض الأحزاب الدينية، ومنحها بعض الحقائب الوزارية مما يجعلها تقف حجر عثرة أمام الكثير من القرارات الوزارية، بل ورفضها، ولعل ما قام

به أحد طلاب المعاهد الدينية من قتل "إسحاق رابين" "יצחק רבין" رئيس وزراء إسرائيل السابق - عام ألف وتسعمائة وست وتسعين خير دليل على ذلك ،لأنه اعترف بالفاستينيين ووقع اتفاقية أوصلو معهم.

8-انفتاح المجتمع الإسرائيلي غير المحدود على الغرب وثقافته الانفتاحية مما أجب الصراع بين المتدينين والعلمانيين.ومحاولة محاكاة هذه المجتمعات في كل شئ ،ولعل التأثيرات السياسية والثقافية والأدبية التي نلاحظها في توجهات المجتمع الإسرائيلي نحو الغرب خير دليل على ذلك.

9-يرى أغلب اليهود العلمانيين في إسرائيل أن إسرائيل دولة ديمقراطية حديثة ولا يجب أن يفرض على مواطنيها قوانين دينية تتعارض مع رغباتهم،في حين يرى المتدينون أن الفصل بين الدين والدولة قد يؤدي إلى نهاية دولة إسرائيل كدولة ذات طابع يهودي واضح⁽²⁹⁾.

10-تمسك كل طرف بأفكاره وعدم رغبته في التفريط فيه قيد أنملة ،فالتوفيق بين الجانبين من الصعوبة بمكان؛"لأن الطرفين غير مستعدين للتنازل عن موقفيهما وهما في حالة هدنة تأخذ بإبقاء الوضع على ما هو عليه خشية تفاقم الصراع وتحوله إلى صراع مدمر للمجتمع"⁽³⁰⁾.

11-عدم قدرة إسرائيل على تنفيذ بعض الوصايا الدينية كما وردت في العهد القديم مثل الامتناع عن العمل يوم السبت ،حيث تقتضى الضرورة في بعض الأحيان القيام بأعمال يوم السبت مثل انقطاع المياه أو التيار الكهربائي أو وقوع حرب ،مما يؤدي إلى ضرورة خرق قدسية يوم السبت،وهو من الأمور التي تلهب الصراع بين المتدينين والعلمانيين.

12-الصراعات التي تحدث في الكنيسة في الميزانيات الجديدة للدولة والتي تجدد ميالغ معينة للمؤسسات الدينية اليهودية،والتي تقابل بمعارضة

شديدة من أعضاء الكنيسة⁽³¹⁾. ويؤدي هذا إلى خلق جو من الصراع المستمر بين المتدينين والعلمانيين داخل الكنيسة.

13- تزايد أعداد اليهود المتدينين مع مرور الوقت بالمقارنة باليهود العلمانيين، حيث يتزوجون في سن صغيرة ويكثرون من الإنجاب، وهو الأمر الذي ينذر بتزايد تواجدهم في المجتمع الإسرائيلي، وبالتالي زيادة الصراع الديني العلماني.

ثانياً: إشكالية الصراع الديني العلماني في قصة "الألبوم" ليهوشوع بريوسف:

1- دوافع اهتمام "يهوشوع بريوسف" بالصراع الديني العلماني: لم يول "يهوشوع بريوسف" إشكالية الصراع الديني العلماني من فراغ، بل نرجع اهتمامه هذا لما يلي:

أ- حياة "يهوشوع بريوسف" الخاصة حيث نشأ في مدينة صفد، وهي إحدى المدن اليهودية المقدسة وهي "القدس" "קדש" و"الخليل" "חברון" و"طبرية" "טבריה" و"صفد" "צפת"⁽³²⁾، ومن هنا فقد كان على كُتب مما يدور في هذه المدينة بين اليهود المتدينين والعلمانيين، وكان شاهد عيان على ما يحدث فيها، أتى أن "بريوسف" لم يعرض لهذه الإشكالية من خلال كونه يعيش في مجتمع يموج بالمشاكل، وعلى رأسها إشكالية الصراع الديني العلماني بل شاهد بأم عينيه ما يدور داخل مدينة "صفد" من صراعات. وقد كتب "بريوسف" رواية أجيال⁽³³⁾ عن الصراع الديني العلماني من خلال عدة أجيال يهودية، وهي رواية "קסמים" "مدينة ساحرة" حيث تعرض لأكثر من جيل في مدينة "صفد" والعلاقات المتشابكة بين قاطني هذه المدينة من المتدينين والعلمانيين.

ب- انتماء "يهوشواع بر يوسف" لأسرة متدينة حاولت أن تصبه في قالب ديني، ولكنه تمرد على هذا القالب فولى الأدبار بعيداً عن قيود أبيه الدينية؛ حتى يستطيع أن يعيش حياة ملؤها الحرية، فالرواية نموذج للواقعية في الأدب، بل من الممكن أن تكون الرواية جزءاً من بعض السيرة الذاتية للكاتب. وبالتالي نحن أمام رواية واقعية عرض فيها الكاتب للأحداث دون تجميل أو رموز مما يضيف عليها كثيراً من المصادقية.

2- ملخص الرواية:

تدور الرواية حول العلاقة بين أحد الحاخامات، والذي يقطن في القدس وبالتحديد في أحد أشهر أحيائها الدينية وهو حي "مائة شعاريم" ^{מאה שערים} وبين ابنه، ويدعى الأب "مناحم مندل" ^{מנחם מנדל}، ويدعى الابن "ناحوم" ^{נחום}.

ويظهر الأب في الرواية على أنه مهتم بطقوس اليهودية حيث هاجر مع موجة الهجرة الثانية (1903-1914) وأقام بمجرد وصوله في حي "مائة شعاريم" وتركز نشاطه في قراءة التراث الديني اليهودي والتمسك بكل ما به من أحكام، كما يولى زوجته المريضة أهمية خاصة. ويحاول الأب أن يصب ابنه في القالب نفسه الذي صب نفسه فيه. ولكن الابن يرفض ذلك المسلك ويتخذ لنفسه سبيلاً آخر مخالفاً لمسلك أبيه؛ فيهتم بكل ما هو علماني فيهجر الدراسة الدينية، ويركز على الشق العلماني في دراسته حيث حصل على الدكتوراة في موضوع "تأثير اللغة العربية في شعر العصر الوسيط".

وتتقدم الرواية صراعاً بين شخصية كل من الأب وابنه، ففي الوقت الذي يلتزم فيه الأب بكل ما في التراث اليهودي، نجد الابن يفعل ما يحظر له، ويقدم عدة علاقات مع عدد غير قليل من النساء فبدأ علاقته بابنة أستاذة وكانت

أول امرأة يراها في حياته ،وكان أستاذه علمانياً مما شجعه على خلع ثوب والده وارتداء ثوب أستاذه وتمتلي الرواية بالعديد من المشاهد التفصيلية لهذه العلاقات ،مع أنه أول مرة رأى فيها فتاة عندما ذهب لمنزل أستاذه ورأى ابنته "تامار" תמר" وبدأ بعد ذلك في تناول طعامه وفق ما يحلو له بعيداً عن قيود طعام "الكاشير" כשר" اليهودي ،وقد انجب "ناحوم" من عروسه قبل زواجهما،ولكنه لم يستمر معها طويلاً فانفصل عنها وتزوج للمرة الثانية من فتاة تدعى "مرجوط" מרגוט" والتي توفيت بمرض عضال ،وكان لديها فتاة أقام معها علاقة وانجب منها. واستمر "ناحوم" في الاهتمام بالعلوم العلمانية وابتعد عن علوم الدين ووصاياه تماماً.وانفتح "ناحوم" بعد ذلك في علاقاته مع المهاجرين بعد أن كان منطوياً لايعرف غير أسرته.وتشير الرواية بعد ذلك إلى مقتل الأب بإحدى القذائف.وعندما بلغ الابن من الكبر عتياً يقرر أن يزور حي "مائة شعاريم" ،ولكنه يشعر ببون شاسع بينه وبين الحي فيقرر ألا تطأ قدماه هذا المكان مرة ثانية.

3- ملامح الشخصية المتدنية في القصة

قدمت رواية "الألبوم الرابع" عدة ملامح لليهودي المتدين نجلها فيما يلي:
أ-التزام اليهودي المتدين:

أشارت رواية "الألبوم الرابع" إلى التزام اليهودي المتدين ،وهو "مناحم" مندל الأب:

"מנחם -מנדל פלקוביץ, ההיפוך ממנחם - מנדל של שלום עליכם. אדם תמים, אוהב עמל כפיים מסתפק במה שיש לו. אוהב את אמא רחבת נפש, אוהב אביו שבשמים, אוהב את בנו יחידו, אוהב ומאמין בכל שהאמינו אבותיו ואבות אבותיו. והוא בריא

וחזק ומוצק בגופו המלא... את סנטרו של אבא אין רואים בשל
 זקנו העבות... מנחם מנדל הנגר האומן , הוא שעוסק בהכשרות
 העוף לקדירה , הוא שמקצץ ומבשל את הדגים
 הממולאים לשבת , הוא ששוטף את הרצפה ומנקה את הבית
 לכבוד השבת. (35).

"إن مناحم مندل בلكوفيتش على عكس مناحم مندل לשלום עליخم .إنسان
 مستقيم يحب العمل اليدوي، وقانع، ويحب كل شيء حيث يحب أمه منسرحة
 النفس كما يحب نفسه وخالقه. ويحب ابنه وحيدته، ويحب ويؤثر بكل ما
 آمن به آباؤه وآباء آبائه .إنه معافي وقوي وصلب في جسده الممتلئ
 .. ولا يرى ذقن والدي بسبب (شعر .الباحث) ذقنه الكثيفة .ولكن عينييه
 سوداويتان وتتلآن ،إن مناحم مندل النجار الحرفي ينشغل بإعداد الطير
 لإناء الطبخ، كما أنه قليل الكلام ويطهى الأسماك الكبيرة ليوم السبت
 ويغسل الأرض وينظف المنزل احتراماً ليوم السبت"

تشير الفقرة السابقة إلى التزام الأب المتدين في كل شيء ،فهو ملتزم في
 بيته من خلال حسن معاشرة زوجته المريضة التي يقوم بمهام المنزل
 بدلاً منها، ويقوم بإعداد كل ما هو مطلوب منه من أعمال منزلية، ولم يظهر
 تدمره من مرضها. فهو لم يفكر مثلاً في تطليقها أو الزواج بأخرى ،ولكنه
 رضى بما قسمه الله له من نصيب. كما أنه يولي يوم السبت اهتمامه
 الخاص من خلال إعداد المنزل والطعام الخاص بهذا اليوم، حيث يحتل
 يوم السبت مكانة مقدسة لدى اليهود؛ فهو اليوم الذي ارتاح فيه الرب -
 كما ورد في العهد القديم- بعد أن خلق العالم (36). وفي مقابل ذلك نجد أن
 الابن على النقيض تماماً من شخصية والده، فقد جرفه تيار العلمانية

وذهب وراء شهواته ونزواته ، ولم يعد يولى الأمور الدينية أية أهمية ،
فالأب والابن على طرفى نقيض.

ب-الإحسان إلى الفقراء

أشارت رواية"الألبوم الرابع"إلى أن اليهودى المتدين يتحلى بالكرم
والإحسان إلى الفقراء، فالرواية تقول:

אין מנחם מנדל חסר פרנסה . ממילא אין חסרים בבית תבשילים
טובים וירקות ופירות בעונתם ושלא בעונתם. ידו פתוחה
במתן צדקה לעניים⁽³⁷⁾

"إن مناحم مندل ليس فى حاجة إلى شئ . وبالتالي يوجد فى منزله أطعمة
ساخنة وخضروات وفواكه فى موسمها أو فى غيره . وهو سخي فى
إعطاء الصدقات للفقراء"

تشير الفقرة السابقة إلى كرم الأب وسخائه مع الفقراء ، وعلى الرغم
من أنه ليس من الأثرياء إلا أنه لا يبخل على الفقراء بتقديم الصدقات . وفى
المقابل لم نجد -كما سنشير بعد ذلك- هذه الميزة لدى اليهودى العلمانى .

ج- عدم شعور المتدين بالاغتراب فى القدس

ارتبطت ظاهرة الاغتراب بالشخصية اليهودية ارتباطاً وثيقاً بحيث باتت
جزءاً لا يتجزأ من تكوينها الدينى والتاريخى والنفسى والاجتماعى ، فقد
لعبت بعض الموروثات اليهودية دوراً مهماً فى هذا الإحساس ، ومن أهم
هذه الأفكار الاختيار الذى فهمه اليهودى على أنه التفضيل ، وينظر الكاتب
والمفكر الإسرائيلى "أ.ب.يهوشواع"⁽³⁸⁾ "א.ב.יהושע" إلى فكرة الاختيار
نظرة نراها منطقية فيقول "إن طلب الفرد كى يكون مختاراً أو مختلفاً عن

بقية البشر يبدو سخيًا وغير منطقي على المستوى الفردي، فمابالنا إذا
تبنى هذا الطلب وهذه الرؤية شعب بأكمله" (39).

وعندما اتجه "مناحم" الأب إلى القدس اتجه إليها من تلقاء ذاته، ولم
يفرض عليه أحد التوجه إليها، ومن هنا شعر بارتباط قوى بينه وبين أهم
المدن اليهودية المقدسة، فهو لم يهاجر إليها فقط، بل قطن في حي من
أبرز أحيائها الدينية، وهو "مائة شعاريم". وتقول الرواية:

"הוא לא חש כאן בבדידות או בגעגועים מיוחדים לבני משפחתו
כיוון שגתחבב עד מהרה על אנשי מאה שערים. כל קשריו
וקשרי גיטל עם בני המשפחה בפולין נצטמצמו במרוצת השנים
לכדי איגרות ברכה לשנה החדשה" (40)

"لم يشعر هنا بالغربة أو بأشواق خاصة لأبناء أسرته، ونظراً لأن سكان
"مائة شعاريم" أحبوه بسرعة فقد كانت كل علاقاته، وعلاقات "جيتل" مع
أبناء الأسرة في بولندا مضمحلة مع مرور السنوات ماعدا رسائل التهنئة
للعام الجديد".

تشير الفقرة السابقة إلى ارتباط المتدين بمدينة القدس على الرغم من
أنه لم يولد فيها، فقد هاجر إليها من بولندا، ولكن سكان الحي المتدين
أحبوه بسرعة، واندمج معهم ومع مرور الوقت فترت علاقاته مع أسرته
في بولندا مسقط رأسه، واقتصرت على رسائل التهنئة.

وربما يتبادر إلى الأذهان أن "مناحم" الأب ينتمي إلى الاستيطان
القديم الذي يتميز بطابعه الديني، ومن هنا فإن تمسكه بالتراث اليهودي
أمر مفروغ منه، ولكنه هاجر مع مهاجري الهجرة الثانية (ألف وتسعمائة
وثلاثة - ألف وتسعمائة وأربعة) (41) أي أن هجرته جاءت مع موجات
الهجرة الصهيونية، ويبدو أنه اتخذ من الصهيونية وسيلة للهجرة إلى

"الأرض المقدسة" ولكنه اتجه إلى مدينة القدس فور هجرته إلى فلسطين، وهو أمر يعكس رغبته في الحياة في أكثر المدن اليهودية قدسية، بل في أهم أحيائها الدينية، وهو حي "مائة شعارييم".

د- رضاء المتدين بالقضاء والقدر

تشير الرواية إلى رضاء المتدين بالقضاء والقدر وتقول الرواية حول ذلك بعد وفاة الزوجة:

ברדמה כרגיל ולא התעוררה עוד. הבורא פשוט לא החזיר לה נשמתה בבוקר. מנחם מנדל לא בכה. לא השמיע אף מלה של קינה או טרדניה כלפי מעלה⁽⁴²⁾.

"نامت كالعادة ولم تستيقظ مرة ثانية. لقد ماتت في الصباح. مناحم لم يبك. ولم ينطق ببنت شفة رثاء أو تذمر على الخالق"

تشير الفقرة السابقة إلى رضاء "مناحم" بما حل به من قدر متمثلاً في وفاة زوجته التي كان حريصاً عليها وعلى علاجها، وكان يقوم -كما أشرنا- بعمل المنزل بدلاً منها، بل كان يترك ورشته، ويذهب إليها لكي يعطيها الدواء⁽⁴³⁾.

ه- عدم اهتمام المتدين بأحداث النازي

يرى جل الباحثين اليهود أن الحدثين الأكثر أهمية وتأثيراً في اليهود في العصر الحديث أحداث النازي (الأف وتسعمائة وثلاثة وثلاثين - ألف وتسعمائة وخمسة وأربعين)، وإقامة إسرائيل (الأف وتسعمائة وثمانية وأربعين)، بل من الممكن أن نقول إن أحداث النازي كانت من أهم العوامل التي ساعدت على قيام دولة إسرائيل؛ لأنها لعبت دوراً مهماً في

تدعيم ما يعرف باسم "انتمى שמיות" "المعاداة للسامية"، كما أدت إلى هجرة عدد كبير من اليهود إلى فلسطين بسبب ضغط النازية عليهم. وقد أولى اليهود جميعاً هذه الأحداث أهمية خاصة، ولكن الأب في رواية "الألبوم الرابع" يبدى عدم اكترائه بهذه الأحداث:

"צעירים וצעירות יהודים מתגייסים למלחמה בנאצים. ידיעות ראשונות על הטבח ביהודי אירופה נשמעות מפה לאורך בהיסוס בספקנות תוך נפנוף יד של ביטול לגבי שמועות קלוטות מן האוויר... גם מנחם מנדל ממשיך בסדר יומו הקבוע כאילו אין מלחמה בעולם, ואין פנקסי נקודות ואין שמועות על טבח יהודים. (44)

"يتم تجنيد شباب وفتيات يهود في الحرب ضد النازيين. وسمعت من هنا في تردد وشك الأخبار الأولى عن مذبحه اليهود في أوروبا من خلال تلويح وعدم تصديق بعدم صحة إشاعات ليس لها أساس... ولكن مناحم مندل يواصل جدول أعماله اليومي كأنه لم تتدلع الحرب في العالم ، ولا يوجد مفكرات للنقاط ولا إشاعات عن مذبحه اليهود"

تشير الفقرة السابقة إلى رد فعل اليهودي المتدين تجاه أحداث النازي ، فهي لم تؤثر فيه بشئ ، كأنها لم تقع لليهود ، وهو أمر مثير للدهشة من عدم اكتراث اليهود المتدينين متمثلين في "مناحم" الأب من هذه الأحداث ، وهي أحداث يراها اليهود جميعاً بأنها أكثر فترات التاريخ اليهودي تازماً⁽⁴⁵⁾ ، بل وصل الحال ببعض المفكرين اليهود بوصفها على أنها ليست فقط أكثر أحداث العصر الحديث بالنسبة لليهود ، بل أنها حادثة ليس لها مثيل في التاريخ الإنساني⁽⁴⁶⁾ ، ويراها آخرون أنها حادثة خارج إطار التاريخ اليهودي⁽⁴⁷⁾ .

وأى كانت الآراء التى يروجها اليهود عن أحداث النازى فقد اتفقوا على توريث هذه الأحداث للأجيال اليهودية جيلاً تلو جيل ،ويتجدد الإحساس بشكل قوى بهذه الأحداث كلما دخلت إسرائيل فى حرب جديدة مع العرب.ولكن المتدينين -كما تشير الرواية- لم يكثرثوا بهذه الأحداث كما تشير الرواية ،ونرى أن هذا يعود لما يلى:

1- رأى اليهود المتدينون أن أحداث النازى نتيجة طبيعية للعلاقة التى كانت قائمة بين الصهاينة والنازيين، وأن اليهود الذى راحوا ضحية لهذه الأحداث قد دفعوا ثمن وقوفهم مع الصهاينة إذا كانوا مؤيدين لها، أو رغبتهم فى الاندماج فى المجتمعات الأوروبية ويرفضون الصهيونية.

2- رأى اليهود المتدينون أن أحداث النازى نتيجة طبيعية لخروج اليهود من "الجيتو" فى أوروبا، مما حدا بالأوروبيين بوضع حد لتغلغل اليهود فى تلك المجتمعات.

3- رأى اليهود المتدينون أن ماحدث لليهود فى أحداث النازى كان بمثابة عقاب إلهى؛ لبعدهم عن عبادة الخالق سبحانه وتعالى، أى أنها امتداد لمسيرة التاريخ اليهودى المتوتر دائماً والذى شهد العديد من المصادمات بين اليهود وغيرهم.ومن هنا يقول "أ.ب.يهوشوا" "إن أحداث النازى قد قوت الجانب الدينى لدى اليهود ،فعلى الرغم مما حدث لليهود إلا أنهم لم يبادوا جميعاً وهذا نوع من العناية الإلهية ، وماحدث إيان أحداث النازى يشبه ما حدث لأيوب"(48).

4- מלחם היהודי العلماني

أ- التملص من القيم الدينية

أشارت رواية "الألبوم الرابع" ليهوشوع بريوسف "إلى أن اليهودي العلماني يحاول بكل ماأوتى من قوة أن يتخلص من القيود الدينية التي يرى أنها تعيق حياته، وتقول الرواية حول هذا:

"אך יש גם שוני בתכונות. אבא תמים, מאמין. הבן ספקן בענייני יום יום וכופר בעיקר. הכיצד? אבא מושלם כזה ולו בן יחיד, שריד תקוותו עלי אדמות, וכבר בשנות העשרה של הבן מתגלים הבקיעים בין הדורות. הבן חדל להקפיד על קיום מצוות. מחסיר מפעם לפעם תפילה בציבור. שקוע בקריאת עיתונים וספרי חול. מקצר בפיאותיו. מאריך בבלוריתו ומקצץ בבגדיו. געוולד! מה עושה אב הרואה עין בעין כיצד בנו יחידו, מחמל - עינו ממוטט עליו עולם ומלואו? אבא אינו כועס, אינו זועף, סובל בשקט. יודע בחושו הבריא שהטפות - מוסר ומכות רק ירחיקו את הבן להרי חושך. מתאפק בחריקת שיניים ומוסיף יום יום כמה מזמורי תהלים למען פדות הנפש של הבן התועה. הבן אינו רוצה ללמוד בישיבה. רוצה ללמוד בסמינר של "המזרח"⁽⁴⁹⁾

"لكن يوجد أيضاً اختلاف في الصفات، فالأب مستقيم ومؤمن أما الابن فهو شكاك في الأمور اليومية، وكافر بصفة خاصة. أب كامل كهذا وله ابن وحيد بقايا آماله على الأرض. وبالفعل عندما بلغ الابن العاشرة ظهرت الفجوات بين الأجيال فتوقف الابن عن القيام بتنفيذ الوصايا، وقلل مرة تلو أخرى صلاته في جماعة، وغرق في قراءة الصحف والكتب

العلمانية. يقصر سؤا لفه، ويطيل شعره ويقصر ملابسه. شئ يثير
الاشمئزاز. وماذا يفعل أب يرى ابنه وحيداً ينهار عليه العالم بأسره؟ وأبى
لا يغضب، ولا يسخط، ويعانى فى صمت. ويعرف بحاسته الصحية أن
الوعظ الأخلاقى والضربات فقط ستبعد الابن إلى جبال من
الظلمات. إنه (الأب. الباحث) يتحكم فى نفسه بالضغط على أسنانه ويضيف
يوماً تلو يوم عدة مزامير من أجل ثراء نفس الابن الضال. أما الابن
فلا يريد أن يتعلم فى اليشيفا، ويريد أن يتعلم فى سيمينار "همز راحى"
يشير ماسبق إلى التباين بين الأب وابنه، فالابن بدأ يتمرد على المفاهيم
الدينية ولم يعد ينفذ الوصايا أما الأب فيرى ابنه أمامه يتغير، ويولى
الأدبار بعيداً عن الموروثات اليهودية فرفض التعلم فى اليشيفا، وهى
إحدى عتبات الدراسة الدينية اليهودية واتجه إلى مدرسة علمانية، والأب
يقف مكتوف الأيدى لأنه فقد السيطرة على الابن، حتى مظهره الخارجى
بدأ يتغير.

ويستمر الابن العلمانى فى رفضه للموروثات اليهودية، ويبدأ فى
التملص من واحدة تلو أخرى، ولم يعد يلتزم بالملبس الدينى
اليهودى، وهوز أحد السمات المهمة التى تميز اليهودى المتدين:

"אותם ימים חדל נחמן להניח תפילין. אמר במפורש לאב שאין
הוא רואה כל טעם בהנחת תפילין, שהמלים בתורה "וקשרתם
לאות על ידיך והיו לטוטפות בין עיניך" אינו אלא הדגשה מליצית
מקובלת בימים ההם וכל כוונתן! שדברי התורה יהיו יקרים ללבו
של אדם בישראל.

הפיכת הסמל המליצי המקובל למצווה מפורטת יומיומיות נראית בעיניו אם לא בחילול הקודש, הרי לפחות כשטות שאין הדעת סובלתה" (50).

"توقف نَحمان في تلك الأيام عن وضع التفلين. وقال بصراحة لأبيه إنه لا يرى أى معنى لوضع التفلين، والكلمات التى وردت فى التوراة وتربطون علامة على يديك وستكون ملاطفة بين عينيك" ماهى إلا تأكيد بلاغى سائد فى تلك الأيام وكل هدفها أن تكون موضوعات التوراة غالية لقلب الإنسان فى إسرائيل".

توضح الفقرة السابقة انقلاب الابن ليس فقط على أبيه بل على الموروثات اليهودية، فهو يحاول التملص من هذه القيود متمثلة فى الملبس الدينى "فالمتدين اليهودى يرتدى ملابس سوداء ويضع على رأسه طاقية من النسيج أو قبعة سوداء، وغطاء للرأس أو شال وتتدلى على وجنتيه سواف طويلة" (51). ويحاول الابن وضع تفسير خاص به؛ حتى يجد لنفسه المبررات لذلك ويقنع والده بهذا الرأى، ولكن الأب بطبيعة الحال لم يقتنع بما قاله الابن؛ لأنه مستمسك بما ورد فى اليهودية من أفكار، ولا يرغب فى تغيير أفكاره هذه قيد أنملة.

ب- البعد عن دراسة العلوم الدينية

إذا كان الأب يحرص كل الحرص على تنفيذ تعاليم اليهودية وبالتالي الابتعاد عن دراسة كل ما هو بعيد عن اليهودية؛ حيث يحرص اليهود المتدينون على تلقى تعليمهم فى "الحيدر" "החדר" و "اليشيفا" "הישיבה" أو "بيت همدراش" "בית המדרש". وكان التركيز الرئيس فى هذه الدراسات ينصب على التراث والتاريخ اليهودى، أما مجرد التفكير فى

دراسة العلوم العامة كالطبيعة أو الرياضيات أو الهندسة مثلاً فإنه يعد
أمراً من قبيل الهرطقة والإلحاد⁽⁵²⁾. وتقول الرواية:

"יום אחד מהלך נחמן, תלמיד שנה ראשונה באוניברסיטה ברחוב
יפו בגילוי ראש ואוכל להנאתו פיתה ופלאפל. לפתע ניצב מולו
מנחם מנדל בפרצוף זפור וזועם. הקול חנוק "נחמנקה יקירא מה
שאתה עושה בבית באין רואים, מילא, זב הכאב והאסון
שלי. אבל לזלול בגילוי ראש בראש חוצות, שהכל יגלו חרפתי
ובושתי לזאת לא ציפיתי ממך" והוא מסתובב והולך בלי לחכות
לתשובה, הולך בכתפיים נפולות, והאוכל נתקע בגרונו של
נחמן, והוא זורק את שארית הפיתה עם הסלש לפת
האשפה"⁽⁵³⁾.

"וזאת يوم يسير "نحمان" وهو طالب في الفرقة الأولى بالجامعة في شارع
يافا وبدون أن يرتدى الكيبا على رأسه، ويتناول في استمتاع بيتزا وفلافل
.وفجأة وجد أمامه "مناحم مندל" (الأب. الباحث) بوجه يكسوه التراب
وغاضب. (قال. الباحث) بصوت مخنوق "نحمنیکا" (تدليل نحمان. الباحث)
الغالى ماذا تفعل في المنزل بدون أن يراك أحد. ختان، هذا الألم والكارثة
بالنسبة لى. وتستهزأ بدون كيبا وعلى قارعة الطرق حتى يكتشف الكل
عارى وخجلى، لم أتوقع منك هذا" وهو يلتفت بدون أن ينتظر إجابة
،ويسير بكتفين ساقطين، والطعام مغروس في حلق "نحمان"، ويلقى ببقية
البيتزا والسلطة في سلة المهملات"

تشير الفقرة السابقة إلى أن "نحمان" الابن قد رفض أن يرتدى ثياب
أبيه وما فرضه عليه في طفولته، وعندما اشتد عوده طفق يغير هذا النهج
وراح يغير الثياب؛ ليعيش كما يحلو له، وهو مدرك تماماً أن مايقوم به لن

يرضى أبيه، وما أن رآه الأب حتى أصيب بخيبة أمل وأحس أن ابنه قد ألحق به الذل والهوان؛ لأنه ابتعد عن تعاليم اليهودية، وبدأ يعيش حياة عصرية ويتصرف مثل الشباب الذين في سنه، فدخل الجامعة وألقى كل شيء ديني وراء ظهره.

وتؤكد الرواية أن الابن "نحمان" كان ينزع "الكيبا" من فوق رأسه بمجرد مغادرة لحي "مائة شعارييم":

"נחמן ממשיך להדק את הכיפה הזעירה לבלוריתו. כל עוד מצוי בתחומי מאה שערים. משהוא עולה על האוטובוס המוביל לאוניברסיטה... הוא מוריד את הכיפה הזעירה ומחביאה בכיס חולצתו" (54).

"يستمر 'نحمان' في ارتداء الكيبا الصغيرة فوق خصلة شعره طالما تواجد في إطار حي 'مائة شعارييم'. وعندما يصعد إلى الحافلة التي تقله إلى الجامعة ... يخلع 'الكيبا الصغيرة' ويخفيها في جيب قميصه".

والفقرة السابقة تشير إلى عدم قناعة الابن "نحمان" بما يضمه حي "مائة شعارييم" من تزمّت ديني، وكل ما يقوم به عبارة عن التزام ظاهري فقط، وهو غير مقتنع داخلياً بضرورة التزامه دينياً، ومن هنا يتخلص بسرعة من أي شيء ظاهري مثلما تخلص من هذا الالتزام داخلياً.

ج- رؤية العلماني المادية للموت

أشار "نحمان" العلماني إلى أنه الموت لا يفرق بين المؤمن والكافر، وهي نظرة علمانية تامة لأنه بذاك ينكر الثواب والعقاب والجنة والنار:

"לאחר המוות לא יהיו עוד מראות. האמת הפיסית של המוות אינה מבדילה בין מאמין לכופר. לשניהם גורל דומה. ההבדל היחיד הממשי הוא רק בתחושה שלפני המוות" (55).

"لن تكون هناك مشاهد بعد الموت . الحقيقة المادية للموت لا تفرق بين المؤمن والكافر . فمصيرهما واحد . الفرق الوحيد الفعلى يكمن فقط فى الإحساس الذى يسبق الموت"

يحاول الابن "تحمان" أن يجد مبرراً علمانياً لما يقوم به من أفعال، فهو يرى أنه لا فرق بين المتدين والعلمانى، فحقيقة الموت من منظوره واحدة، وهو هنا يفسر الأمور تفسيراً مادياً بحتاً، وهو تفسير قائم على ما يراه بعينه، وهو أمر يكشف غياب بعض المفاهيم الدينية مثل مفهوم الصواب والعقاب، ومفهوم الجنة والنار. وإذا كان الأمر أنه لا يوجد فرق بين الصالح والطالح، فيجب - كما ترمز الفقرة - على الإنسان أن يفعل ما يحلو له. وهو أمر يوضح غياب الموازع الدينى لدى اليهودى العلمانى، وعدم إيمانه بالمفاهيم الغيبية.

د- اهتمام اليهودى العلمانى بأحداث النازى

إذا كان اليهودى المتدين قد مر على أحداث النازى مرور الكرام فإن اليهودى العلمانى أولى المصير اليهودى أهمية خاصة، وتقول الرواية:

"נחמן היה שקוע כל כך כולו אם בעבודתו כעוזר למרצה וכמעתיק כתבי עת יד ואם בעבודת הבית שתמר הטילה עליו כדבר מובן מאליו ואם בחיי האישות שלו. כל שקרה בשנות המלחמה ליהודי אירופה וכל שקרה לאחר מכן לשרידי השואה" (56).

"لقد كان "تحمان" غارقاً من شعر رأسه حتى أخمص قدمه فى عمله كمساعد محاضر، وكناسخ للدوريات، أو فى أعمال المنزل التى ألقتهأ عليه تامل كشيء مفهوم من تلقاء ذاته أو بحياته الخاصة. وبكل ما يحدث

في سنوات الحرب ليهود أوروبا وكل ما حدث بعد ذلك للناجين من أحداث النازي".

إن الموقف السابق "لنحمان" معاكس تماماً لموقف أبيه الذي لم يحرك ساكناً، وموقف الابن "نحمان" هذا نراه يعود لما يلي:

1- دراسته العلمانية فقد رفض التعليم الديني، حيث أكمل دراسته في الجامعة فدار بذلك في فلك الاهتمام اليهودي بأحداث النازي فالمدارس والجامعات الإسرائيلية تهتم بتدريس أحداث النازي سواء أدبياً أو تاريخياً، وقد انتهجت المدارس الثانوية في السنوات الأخيرة عادة الاهتمام بإحدى الطوائف اليهودية التي أبيدت من خلال أبحاث عن حياة هذه الطائفة وتاريخها⁽⁵⁷⁾. كما تأسست في الجامعات الإسرائيلية مراكز لأبحاث أحداث النازي، وأصبحت شعبة أكاديمية مستقلة بذاتها في الجامعات⁽⁵⁸⁾. وتؤكد دراسة أحداث النازي من منظور اليهود-على ما يروج له اليهود من أن الاضطهاد الذي وقع عليهم لا يعادله اضطهاد من أي مكان أو زمان أي أن أحداً لم يلق ما لقيه اليهود من اضطهاد⁽⁵⁹⁾. ولعل موضوع رسالة الدكتوراه التي حصل عليها الابن في "أثر الشعر العربي في الشعر العبري في العصر الوسيط" يؤكد هذا فهو لم يختار موضوعاً دينياً لدراسته، بل اختار موضوعاً علمانياً يتفق مع توجهاته الجديدة.

2- محاولة الابن الذوبان في المجتمع العلماني الإسرائيلي، وبالتالي الاهتمام بكل ما يشغل اليهود في هذا الإطار، وأحداث النازي واحدة من أهم ما يشغل اليهود على الرغم من مرور أكثر من ستين عاماً عليها. وتعمل إسرائيل على تخليد هذه الأحداث، حتى يستقي منها اليهود

العبرات مع مرور الزمن ،ويلقى بالتبعية والإحساس بالذنب على العالم كله.

هـ - خدمة اليهودى العلمانى فى الجيش الإسرائيلى

أشارت الرواية إلى خدمة "حمدا" ابنة "تحمان" فى الجيش الإسرائيلى ،وهو أمر كان اليهود لا يتدينون برفضونه حتى فترة قريبة،ثم سمح لهم بالخدمة فى الجيش الإسرائيلى،ولم تشر الرواية إلى خدمه "مناحم" الأب المتدين فى الجيش الإسرائيلى :

"לפתע ראה את חמדה במדים צבאיים" (60)

وفجأة رأى حمدا بالملابس العسكرية

لقد اندهش "مناحم" الأب عندما رأى حفيدته ترتدى الملابس العسكرية ،حيث أنه لم يرها منذ فترة طويلة وخاصة أن "نظرة الإسرائيلى لجيشه منذ تأسيسه كانت قائمة على التوجهات الاجتماعية فى غالبية مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية،بالإضافة إلى وظيفته العسكرية الخالصة(61) ،أى أن ابنة الابن "تحمان" العلمانى سارت على الدرب نفسه،أى أن الجيل الجديد يفضل التيار العلمانى ولم يتدخل الابن "تحمان" فى شئ فى حياتها ،بل تركها تحدد مصيرها على عكس الأب المتدين الذى يحاول أن يحدد مصير ابنه ،ولكن الابن تمرد على نهج أبيه.فالابنة هنا تخدم فى الجيش الإسرائيلى ،وتشير الإحصائيات إلى أن "اثنتين وستين فى المائة من اليهود يخدمون فى القوات النظامية"(62).فالاب "مناحم" لم يشر على مدار الرواية إلى أى شئ يذكر عن واقع إسرائيل،أو الجيش الإسرائيلى،وكل ماكان يعنيه هو الشق الدينى،والتمسك بأهداب التراث الدينى اليهودى.أما الواقع الاجتماعى الجديد الذى عاشه "تحمان" فى منزل أستاذه أدى إلى تأجج الصراع بداخله. ويرى بعض علماء

الاجتماع أن" سهولة التكيف تعتمد على مبلغ تعرض الأفراد لقوى ضاغطة من البيئة"⁽⁶³⁾. وهذا ما حدث فقد تعرض الابن "تحمان" لضغوط اجتماعية بعد خروجه من حي "مائة شعاريم" ومعايشته للعلمانيين، وواقعهم الاجتماعي، مما حدا به لأن يعيش في واقع اجتماعي علماني جديد.

5- الصراعات التي تمخضت عن الصراع الديني العلماني

ارتبط الصراع الديني العلماني بصراعات أخرى تمخضت عنه، وهذه الصراعات كانت نتيجة طبيعية لأن الدين لا يبيح أموراً معينة، والعلمانية ترى أن هذه قيود تعيق المسيرة الإنسانية وحياة الإنسان، ويتجسد هذا الصراع من خلال الرواية فيما يلي:

أ- صراع اقتصادي:

أشارت الرواية إلى وجود صراع اقتصادي بين اليهودي المتدين واليهودي العلماني. فاليهودي المتدين قانع بما قسمه الله له، ولا يطمع في المزيد :

"בחמן השתוקק אליה לא כגבר אל נערה עד כדי כך לא העז אפילו בהרהור אלא כבן עניים במאה שערים אל בת אמידים מרחביה. שתדבר אתו שתכיר ערכו כאדם" ⁽⁶⁴⁾.

"اشتاق 'تحمان' إليها، ليس كشاب إلى فتاة لدرجة أنه لم يتجرأ حتى في التفكير في أنه ابن فقراء في 'مائة شعاريم' إلى بنت أثرياء من (حي. الباحث) 'رحافيا'. وعندما تتحدث معه ستتحدث مع قيمته كإنسان"

تشير الفقرة السابقة إلى الصراع الاجتماعي الكامن في خلجات "تحمان" الابن الذي يصارع الجانب الديني بما يضمنه من منظوره - كما أشارت الفقرة - من فقر وعوز، ويحاول أن يتطلع إلى طبقة اجتماعية علمانية

تتفوق عليه من الناحية المادية. وكان الابن في مرحلة الشباب أى مرحلة التكوين والتمرد على كل ماحوله ،ولا يستمسك إلا بكل ما هو مقتنع به.ومن هنا نجده ينظر إلى الفتاة العلمانية التى أحبها نظرة طبقية، ويحاول أن يفتت شرنقة الفقر التى ارتبطت بحياته الدينية، ويتوقع فى شرنقة الأغنياء، وهـ الأمر الذى تم بالفعل من خلال إقامة علاقة كاملة مع تلك الفتاة، ومن خلال هذه العلاقة خلع ثياب الفقر الذى ارتبط بالجانب الدينى، وارتدى ثياب الثراء الذى ارتبط بالجانب العلمانى. وبالفعل عاش معها فى منزلها .

ب- صراع اجتماعى

يتمثل الصراع الاجتماعى بين جيلين: جيل يستمسك بأهداب التراث الدينى اليهودى وهو جيل الآباء، وجيل جديد يحاول أن يتملص من قيود الآباء، وقدمت الرواية فريقين يجسدان هذا الصراع ،الفريق الأول يمثلـه الأب "مناحم" المتدين، والفريق الثانى يجسده ابنه "نحمان" الذى يحاول أن يتملص من القيود الدينية.

ونجد الحرب بالنسبة للفريق الأول دامية فى الأفكار والمفاهيم ،فالأب يصمم على مادرج عليه من أفكار، والتى أضحت بالنسبة له شرعة ومنهاجاً، والابن يحاول بالتدريج كسر القيود الدينية التى فرضت عليه، ويساعده فى ذلك خروجه من إطار الحى الدينى ومعايشته للفكر العلمانى.

اما الفريق الثانى فنجدته متفقاً على أمر واحد ،وهو أن الجيل الجديد على حق:

"הדור הצעיר היום כפתור ופרח! אולי אתם באמת חכמים ונכונים
מאתנו... על כל פנים, פנה לנחמן "ברוך בואך בצל
קורתנו"(65).

"الجيل الجديد برعم وزهرة. ربما كنتم أنتم في الحقيقة حكماء وعلى
صواب أكثر منا... على كل حال وتوجه صوب نحمأن "أهلاً بك في بيتنا"
تشير الفقرة السابقة إلى موقف متناقض تماماً بين "نحمأن" وأبيه، وبين
"تامار" ووالدها-أستاذ "تاحوم"- "فمناحم" الأب المتدين يطمس هوية ابنه
،ولا يريد أن يغير من أفكاره قيد أنملة، والابن "نحمأن" يضيّق زرعاً بما
يفرض عليه، على الجانب الآخر نجد والد "تامار" العلماني لا يفرض شيئاً
على ابنته، بل تركها وشأنها، وترك "نحمأن" يعيش معها في المنزل بدون
أى ارتباط فعلي، بل الأكثر من هذا نجده يميل ميلاً تجاه الجيل الجديد
الذي يعتقد أنه أكثر حكمة، وأنهم على صواب أكثر من جيل الآباء. هذا
الموقف اقنع "نحمأن" أن والده قد جانبه الصواب في النهج والشرعية
الذين رسمهما لابنه، ومهد له الطريق لكي يتمرد على نمط حياته مع
والده وتبنى مفاهيم وأفكار علمانية.

ويتجسد كذلك الصراع الاجتماعي في علاقة "نحمأن" بابنة زوجته
،فهو يقتنع من داخله بأن من يقوم به أمر לאריב فيه، ولكنه يرى أن
المجتمع يرفض هذه العلاقة لأنها علاقة محرمة:

"תראי פועה לפי המושגים המקובלים בחברה הרי מה שקרה בינינו
הלילה זה איום ונורא. בואף זקן מנצל את בתה התמימה של
אשתו והופך אותה לפילגשו... המשיך " אנחנו שנינו יודעים
שזה לא כך, אבל אנשים מן הצד דנים ושופטים לפי המושגים
שלהם. בשביל כך עלינו להיזהר מאוד שמה שקורה בינינו לא
יתגלה לאיש. את לא תספרי ולא תרמזי אף ברמז קל שום
דבר. זה יישאר בינינו כסוד המיוחד שלנו." (66).

"انظري يا"بوغا" وفق المفاهيم السائدة في المجتمع فإن ماحدث بيننا الليلة مخيف ورهيب.فاسق عجوز يستغل ابنة زوجته الساذجة ويحولها إلى عشيقة.وواصل حديثه " كلانا يعرف أن الأمر ليس كذلك،ولكن الناس على الجانب(الآخر.الباحث)يناقشون ويحكمون وفق مفاهيمهم.ومن أجل هذا يجب علينا أن نحذر جداً من أن ماحدث بيننا لن يعرفه أحد.فلاتقصي ولاترمزي لأي شئ برمز بسيط.سيبقى هذا بيننا سراً خاصاً بنا".

تشير الفقرة السابقة إلى الصراع الاجتماعي الكامن داخل شخصية "نحمان" الذي يحاول أن يكسر القيود الاجتماعية التي كانت نتيجة طبيعية-من وجهة نظره-هي أن مالم يستطع القيام به علانية استطاع القيام به سراً،ويقنع ابنة زوجته بهزم الأفكار.ووجد من خلال والد "تامار" العلماني منفذا لدعم أفكاره العلمانية حيث تركه يعيش مع ابنته (67) وينجب منها قبل زواجه (68).

ج- صراع نفسي

يتجسد الصراع النفسي في الرواية في الصراع المتأجج داخل "نحمان" بين الماضي والحاضر،فالماضي يطارده ولايحاول أن يفارقه البتة ولايستطيع منه فكاكا،والحاضر يتجلى أمامه ويحاول أن يسحب البساط بالتدريج من تحت أقدام الماضي،و"نحمان" حائر بين هذا وذاك ،ولم يحاول أن يتخذ بينهما سبيلاً فهو إما أن ينحاز بالكامل تجاه الماضي،أو يتمرد عليه ويعيش الحاضر بكل مافيه من أفكار تتعارض مع المفاهيم الدينية التي تربي عليها.وتشير الرواية إلى أن "نحمان" قد توصل إلى نتيجة مؤداها أنه لامفر من أن يترك ماضيه الديني وتقول الرواية :

"עזוב את השטויות המאה שערימיות מה דעתך כאדם חופשי משוחרר מדיעות קדומות ?"(69).

"اترك بلاهة حتى مائة شعاريم، مارأيك كإنسان حر متحرر من آراء قديمة؟".

يصف "تحمان" حتى "مائة شعاريم" بالبلاهة، وهو وصف ذكره بعدما عاش الحياتين الحياة الدينية في أول حياته، والحياة العلمانية بعد ذلك، ولم يتوصل إلى هذا الرأي إلا بعدما اقتنع من خلال مشاهدته في هذا الحى الذى لا ينشغل بشئ سوى الدين ومفاهيمه.

ويتأجج الصراع النفسى لدى "تحمان" بين الماضى الدينى والحاضر العلمانى، ويحاول أن يثبت لنفسه عملياً عما إذا كان سيميل إلى الجانب الدينى أم العلمانى، ولهذا يقوم بزيارة لحي "مائة شعاريم" الدينى وهو الحى الذى نشأ وتربى فيه، ويقوم بهذه الزيارة بعد أن بلغ من الكبر عتياً، وهو أمر يعكس الصراع النفسى الذى يعيش فيه فبعد هذا السن مازال يتشتت بين الماضى والحاضر ويحاول أن يحدد مصيره، ولكنه لم يستطع.

ويظهر من خلال الفقرة السابقة -كذلك- الصراع النفسى الذى كان يدور فى خلجات "تحمان" حيث نجده يحسم قراره، ويقرر ألا يعود مرة ثانية إلى الحى الدينى أو مدينة القدس حيث تذكره هذه الأيام بطفولته التى يراها قد ولت. ويحاول من خلال ذلك يضع حداً للصراعات النفسية التى كانت تدور بداخله، وفى نهاية المطاف ينتصر التيار العلمانى داخله على التيار الدينى، وهو أمر يتفق مع توجهات الكاتب نفسه التى عاش فترة من حياته فى مدينة صفد الدينية، ثم ضاق بما تضمنه من أفكار دينية رآها الكاتب أنها بالية، وبالتالي أراد أن يجدد أفكاره بأفكار علمانية جديدة فخلع ثياب الدين وارتنى ثياب العلمانية.

ويرتبط الصراع النفسى بصراع آخر يتمثل فى الصراع الذاتى⁽⁷⁰⁾ ما بين تخطيط "تحمان" بين ماضيه وحاضره، وليس أدل على ذلك أن

"بريوسف" ينهي الرواية بسؤال يوجهه "تحمان" لنفسه فيقول "אני לא צדיק, אני מה אני" (71)

"أنا لست تقياً أنا، ما أنا"

ونجد "تحمان" يشبه نفسه بأنه شيء ما في قوله "מה אני" "ما أنا" حيث استخدم أداة الاستفهام "מה" التي تستخدم لغير العاقل حيث كان من المنطقي أن يقول "אני אני" "من أنا" حتى تشير للعاقل، ولكن استخدم أداة استفهام لغير العاقل إشارة إلى أنه فقد حتى إحساسه بهويته الإنسانية، وهو تجسيد لقمة الشعور بالتخبط النفسي، فهو هنا يبدو أنه ليس فقط متخبطاً بين التيار الديني أو العلماني، بل نجده متخبطاً بين هويته الإنسانية وغير الإنسانية.

د- صراع جنسي

تحتل الغريزة الجنسية مكانة بارزة في أدب "يهوشوع بريوسف" (72) فالشخصية في أدبه تعيش في صراع جنسي رهيب بين ما يطلبه منها الدين والمجتمع، وبين وتطلبه منها غريزته الجنسية ومن هنا نجد أن الجانب الديني لدى "تحمان" كان يهذب غريزته الجنسية، ولم يكن تفكيره سوى في كل ما يتعلق بالدين وكان يدرك أن إشباعه لها لن يكون إلا عن طريق الزواج الرسمي كما حددته اليهودية. ويظهر التزام "تحمان" في بادئ الأمر بهذا في اللقاء الأول مع تamar ابنة أستاذه، ففي أول لقاء مع فتاة يلتقي بها يدور الحوار التالي:

"עוד לא ראיתי בחורה שוכבת במיטה? לא ראיתי בחורה בבדיקה על שפת הים?"

אל תשכחי אני ממאה שערים...המלים כמו נפלטו מפיו ללא מחשבה אבל אתה כבר השתחררת ממאה שערים, לא כן. אתה אוכל אצלנו ללא בעיות...»⁽⁷³⁾.

"لم أر بعد فتاة تضجع على السرير؟ لم أر فتاة في حمام سباحة على شاطئ البحر؟ لا تتسى أننى من "مائة شعاري" ...وتساقطت الكلمات من فمه بدون تفكير. ولكنك تحررت من "مائة شعاري"، وليس هذا فحسب فأنت تأكل لدينا بدون مشاكل"

تشير الفقرة السابقة إلى دهشة "نحمان" عندما رأى "تامار" للمرة الأولى، ويؤكد أنه لم يرفقها بهذا الشكل من قبل، ومن هنا بدأت الغريزة الجنسية تتأجج بداخله بتشجيع من "تامار" العلمانية، ومن هنا نجد أن "نحمان" لم يضع حداً لهذه الغريزة بل أطلق لها العنان، يقول "شاكيد"⁷⁴ "إن الشخصيات لدى "بريوسف" تضيق زرعاً من التراث الدينى اليهودى، أو الكبت الجنسى الذى تعيش فيه ومن هنا نجدها عندما تتحرر من التعاليم الدينية تطلق العنان لغريزتها الجنسية بلا قيود أو حساب".⁽⁷⁴⁾ وأكد المعنى نفسه ناقد آخر فقال "إن التحرر من البيئة (الدينية. الباحث) لدى "بر يوسف" يؤدي إلى تحرر وانفجار الغرائز"⁽⁷⁵⁾ وتحتوى الرواية على مواقف كثيرة لا يليق بنا أن نذكر إياها فى بحثنا لموانع دينية وأخلاقية واجتماعية⁽⁷⁶⁾.

ولكنها فى نهاية المطاف تشير إلى أن الصراع الجنسى قد تم حسمه من منظور "نحمان" لصالحه بعدما تخلص من حياته فى "مائة شعاري". ونلمس من خلال هذا الجانب تأثر "بريوسف" بعالم النفس اليهودى "سيجموند فرويد"⁽⁷⁷⁾ الذى كان يرى أن "الغريزة الجنسية هى الغريزة الأساسية للإنسان"⁽⁷⁸⁾، حتى إذا اصطدمت الغريزة الجنسية بالدين

فإنها من منظوره هي الأقوى، فالدين من منظور "فرويد" وهم اجتماعي يستخدم للتغلب على شعور الفرد بالعجز أمام قوى الطبيعة" (79).

6- نتائج الصراع

إذا كان الصراع الديني والعلماني قد اندلع في الرواية فلابد أن يؤول إلى نتائج، والتي نجمالها فيما يلي:

أ- تمسك اليهودي العلماني بأفكاره الجديدة

بعد أن عايش "تُحمان" الابن الشقيين الديني في بداية الأمر والعلماني بعد ذلك وشاهدهما بأم عينيه ينهى "بر يوسف" الصراع الديني العلماني بقناعة الابن "ناحوم" بصدق توجهه، بعد أن عايش على أرض الواقع العالمين:

"כמה רחוקים ונוכרים בעיניו כל המתפללים הללו הם ואבותיהם. ואבות אבותיהם עד לאנשי כנסת גדולה, המרחק והניכור בינו לבינם הוא מרחק וניכור של עולמות. לפתע חש שהוא אינו יכול עוד להישאר במחציתם של אנשים אלה והוא קם ויצא מבית הכנסת וממאה שערים בהרגשה ששוב לא תדרוך כף רגלו בסביבה הזאת" (80).

"كم هم بعيدون وغرباء كل هؤلاء المصلين، وآبائهم وآباء آبائهم حتى رجال المعبد الكبير، المسافة والاعتراب بينه وبينهم هما مسافة واعتراب بين عالمين. وشعر فجأة أنه لا يستطيع أن يبقى بعد ذلك بين هؤلاء الأشخاص، وقام وخرج من المعبد ومن حي "مائة شعاري" وهو يشعر أنه لن تطأ قدمه هذه البيئة"

لقد توصل "تُحمان" من خلال ما سبق إلى أنه لن يستطيع أن يعيش بين هؤلاء الأشخاص مرة ثانية، فهو لم يستطع أن يكمل صلاته في المعبد مع اليهود المتدينين، وشعر بغربة بينه وبينهم كأنها غربة بين عالمين

هما العالم الدينى، والعالم العلمانى، فهم وترك المعبد والمصلين، وهو على يقين تام أنه لن يستطيع الحياة مرة ثانية مع اليهود المتدينين، وقد جعل آخر لقاء معهم فى المعبد حتى يحسم أمره نهائياً إما البقاء أو الرحيل. ولو قارنا موقف الأب "مناحم" مع موقف الابن "تحمان" فى علاقة كل منهما لأدركنا البون الشاسع بين الاثنين كأنهما على طرفى نقيض. فالفقرة نقول على لسان "تحمان" كم هم بعيدون وغرباء كل هؤلاء المصلين، وآبائهم وآباء آبائهم" وهى تعبر عن مدى انسلاخة التام عن جذوره. وإذا رجعنا لما ذكرته الرواية عن "مناحم" وعلاقته بآبائه لوجدناها كالتالى "يحب ويؤمن بكل ما آمن به آباؤه وآباء آبائه" (81).

نستطيع إذن من خلال ماسبق إن نتبين أن الابن "تحمان" قد تقطعت جذوره تماماً عن أبيه وأجداده فخلع ثياب الدين وارتدى ثياب العلمانية. واسم الرواية نفسه يسير فى الاتجاه نفسه؛ "فنهمان" يعتبر ألبوم الصور الرابع فأجداده لأبيه يمثلون الجيل الأول، وجده لأبيه يمثل الجيل الثانى، وأبيه يمثل الجيل الثالث، و"ناحوم" الابن يمثل "الألبوم الرابع"، وهو ألبوم صور وشخصيات تختلف تماماً عما كان عليه ألبوم صور أجداده السابقين. وفى الوقت نفسه بات هذا الألبوم هو الموجود، وأقصى الألبومات الأخرى - متمثلة فى أبيه وأجداده - جانباً.

ب- استمرار التيار العلمانى وتلاشى التيار الدينى

أشارت الرواية إلى أن النتيجة الحتمية من منظور "بريوسف" ستكون تلاشى التيار الدينى، وبقاء التيار العلمانى على أساس أنه سمن منظوره - هو الأصلح للواقع الحالى، فالقيم الدينية تفرض قيوداً وتعيق الشخصية عن مسيرة حياتها بشكل تلقائى، والدليل على ذلك بقاء الابن العلمانى على قيد الحياة ووفاة الأب المتدين:

"منحهم نهرג منحם مندל מפגיעת פגז ירדני . הוא הלך כמנהגו
השכם בבוקר לחברת - התהלים שלו, והפגז קטלו בלכתו
ברחוב"(82)

"قتل "مناحم مندل"(الأب. الباحث) بسبب إصابته بقذيفة أردنية. لقد كان
يسير كعادته في الصباح الباكر لزمرة المسبحين، وقتلته القذيفة أثناء سيره
في الشارع".

وهكذا آل الصراع الديني العلماني بين الأب المتدين والابن العلماني
إلى انتهاء بانتصار التيار العلماني، وتمرد الابن على الموروثات الدينية
اليهودية، وتمسكه بالشق العلماني، ولعبت البيئة المحيطة به دوراً مهماً في
تقطيع حذوره من الماضي وغرسها في الواقع العلماني. وتتفق وجهة
النظر هذه مع حياة "بريوسف" الخاصة، فقد هجر مدينة "صفد" المقدسة
وولى وجهه صوب الدراسة العلمانية والكتابة الأدبية حتى يتحرر من
القيود الدينية، بل نرى أن شخصية الابن "تحمان" ما هي إلا تجسيد واقعي
لشخصية الكاتب نفسه الذي ترك العنان لنفسه بعد ما ترك "صفد"، ورأى
من وجهة نظره أن التيار العلماني هو الذي سيستمر؛ لأنه يتفق مع الواقع
اليهودي الجديد متمثلاً في دولة إسرائيل.

فقد ولد الكاتب -كما أشرنا- لأسرة يهودية مترممة جداً واستمر على
هذا الحال في كنف الأسرة حتى الخامسة والثلاثين حتى ضاق زرعاً
بالجو الديني الصارم، وترك الشق الديني وانتقل ليعيش في حياة علمانية
حتى النخاع، وحول هذا يقول أحد النقاد "إن شخصية يهوشوع بريوسف
تتجلى في شخصيات أدبه، فكل بطل من أبطاله يكشف جانباً أو آخر من
الكاتب"(83) "وأفكده هذا المعنى "بريوسف" نفسه فقال "إن الكتابة الأدبية تدور
حول ما نتذكره، أي الأشياء التي يراها الإنسان في حياته، ويسبغ عليها العقل

وتنتقل بالحلم كأشياء خاصة جداً ،والمزج بين هذه العناصر يخلق قصة»(84).

7-توظيف الشكل فى خدمة المضمون

ربط "بريوسف" بين مضمون الرواية وشكلها ،حيث وظف جوانب كثيرة فى الشكل الفنى الروائى لخدمة مضمون الرواية:
أ-الشخصية فى الرواية:

يقسم نقاد الرواية الشخصية الروائية إلى نوعين:

أ-الشخصية النامية وهى الشخصية التى تنمو بنمو الأحداث وتعيش فى صراع مستمر مع الآخرين ،أو حالة صراع نفسى مع الذات.
ب-الشخصية المسطحة:وهى شخصية لا تكاد تتغير بطبيعتها من بداية القصة إلى نهايتها، وإنما تثبت على صفة واحدة لا تكاد تفارقها(85).

ولو نظرنا إلى الشخصيات فى رواية "الألبوم الرابع" لوجدنا بعضها شخصيات نامية تنمو مع مرور الوقت ،وليس هذا فحسب، بل تغير من نمط حياتها تماماً فهى تنمو مع مرور الوقت، وليس أدل على ذلك شخصية الابن "نحمان" العلمانى الذى تحول من النقيض إلى النقيض من شخصية حاول معها والدها أن يضبطها فى قالب واحد، ولكنها رفضت هذا وتمردت ،وانتقلت إلى حياة علمانية أخرى تختلف عن غيرها من الحياة السابقة لها. والشئ نفسه نجده مع شخصيتى أستاذ "نحمان" العلمانى ،وابنته "تامار" التى تتطور شخصياتهما مع مرور الوقت ويتقبلان كل ما هو جديد.

والشخصية المسطحة الوحيدة فى الرواية ،فهى شخصية الأب المتدين "مناحم" الذى يتمسك بكل ما هو دينى ،ويرفض كل سلوك جديد يغير من

طباعه أو من طباع ابنه ،وقد لقي هذا الأب حتفه كما لو كان الكاتب يعاقبه على عدم تغيير واقعه الدينى.

وإذا كان الشخصيات فى الرواية تتأرجح بين النامية والمسطحة فإنها بطبيعة الحال لابد أن تدخل فى صراع فيما بينها بسبب الصراع الدينى القائم بينها.وقد استطاعت الشخصيات النامية هى التى تكتب لنفسها الاستمرارية والديمومة،وبالفعل توفى الأب الذى يجسد الشخصية النامية واستمرت باقى الشخصيات تعيش وتتطور من موقف إلى آخر،وكل موقف يغير من نمط حياتها ومن سلوكياتها.

وقد نجح "بريوسف" فى تقديم الشخصيات للقارئ بحيث بدت كأنها ماثلة أمام القارئ ،وذلك من خلال:

1-التحليل النفسى

يظهر جانب التحليل النفسى فى الصراعات المحتدمة سواء بين شخصيات الرواية متجسدة فى شخصيتى الأب "مناحم" والابن "نحمان".فالصراعات المحتدمة بين الشخصيات ما بين الصراعات الاقتصادية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية قد وضحت للقارئ سلوك هذه الشخصيات وجعلها شخصيات مقنعة.فمنهم من صار وراء شهواته الاجتماعية والجنسية مثل الابن "تاحوم" ومنهم من ثبت على فكره ومنهجه مثل الأب "مناحم".ويعلق أحد النقاد على الشخصيات المتدنية عند "يهوشوع" بريوسف بقوله "إن الشخصيات (لدى بريوسف.الباحث) غارقة فى حى"مائة شعاريم"فى القدس أو فى حوارى صدف القديمة ،وبأحكامها القاسية للعالم الدينى"(86) .

2-اسم الشخصية

يختار الكاتب في بعض الأحيان اسماً للشخصية يهدف من خلاله إلى توضيح بعض ملامح هذه الشخصية.، فيرى أحد النقاد أن "اسم الشخصية يجب أن تكون له علاقة بالموضوع الذي تعالجه الرواية"⁽⁸⁷⁾. ويجب أن تكون التسمية مناسبة للدور الذي تلعبه في الرواية⁽⁸⁸⁾.

وبالنظر إلى الشخصيات في الرواية نجد أن أغلبها ينطبق عليه ذلك، فالأب المتدين يدعى "مناحم"، وهي اسم ديني ورد في العهد القديم⁽⁸⁹⁾، والأمر نفس ينطبق على الابن "تحمان" الذي سماه والده بهذا الاسم حتى يسير في فلكه، وإن كان بعد ذلك تمرد على هذا كما ظهر من خلال ما سبق.

وإذا كانت بعض الشخصيات قد اتسق معناها مع فحواها، فإن هناك بعض الأسماء الأخرى التي نجد فيها تناقضاً واضحاً، "فتامار" ابنة أستاذ "تحمان" تحمل اسماً دينياً يعتقد القارئ أنه سيتفق مع جوهرها، ولكنه يفاجأ بغير ذلك، فهي بعيدة عن الدين كبعد المشرق عن المغرب، وليس هذا فحسب، بل كانت عاملاً من أهم العوامل التي دفعت "تحمان" إلى الهروب من بوتقة التدين إلى العالم العلماني. والرواية إذن رواية شخصية حيث أن موضوعها يفرض على الكاتب أن يجعلها كذلك فالصراع فيها يكمن بين شخصيات متدينة وأخرى علمانية، وكل العناصر الروائية الأخرى التي ترد في الرواية تهدف إلى توضيح جوانب معينة في مسيرة الشخصيات.

وما نلاحظه على شخصيات الرواية أن "بريوسف" لم يصف الخارجي لشخصيات الرواية إلا من أجل خدمة المضمون مثلما وصف الشكل الخارجي لليهودي المتدين كجزء من شخصيته، وهدف من وراء ذلك إلى القول إن شخصيات الرواية ليست شخصيات فردية، بل هي شخصيات نمطية، والتي يعرفها نقاد الرواية بأنها "شخصية تمثل طبقة اجتماعية بكل

خصائصها المادية والمعنوية، وتطلعاتها الطبقية، وتقاليدها ومنهجها في الحياة، فهي نماذج تنطبق على أفراد كثيرين يمثلون طبقة بكل ما تمثله من قيم واتجاهات⁽⁹⁰⁾.

وهذا ما رمى إليه "بريوسف" بالفعل، فالأب "مناحم" يمثل التيار الديني بأسره، والأبن "تحمان" يمثل التيار العلماني المضاد له.

ب- الحكاية

الحكاية العنصر الثاني الذي تقوم عليه بنية الرواية، و"الحكاية هي مجموعة أحداث مرتبطة ترتيباً سببياً تنتهي إلى نتيجة طبيعية لهذه الأحداث"⁽⁹¹⁾.

ولو نظرنا إلى الحكاية في الرواية لوجدناها تتكون من عدة أحداث متسلسلة بشكل منطقي، فتبدأ بحياة الأب "مناحم" في القدس، ثم رغبته في إلباس ابنه ثوباً دينياً فأسماه باسم "تحمان"، وجعله يتردد على المعبد اليهودي ليصلي في جماعة، واستمر على هذا النمط حتى بدأت حياته تتغير مع خروجه بعيداً عن أسوار الحي الديني الذي يقطن فيه، ويبدأ في التعرف على ابنة أستاذه، والتي يرى من خلالها أول فتاة في حياته؛ لأنه لم يبرح الحي الديني الذي يقطن فيه مطلقاً، وتتصاعد الأحداث بعد ذلك ويجد "تحمان" نفسه في صراعات متعددة نتجت عن الصراع الديني منها ما هو اقتصادي أو اجتماعي أو جنسي، وتجسد هذه الأحداث والصراعات عقدة الرواية، فيل سيخضع للحياة الجديدة التي وجدها أمامه ورأها تختلف كلية عن الحياة التي عاشها في الماضي، أم سيستمر على نمط حياته الديني، وتستمر الصراعات داخله، ولم يكتف بإقامة علاقة مع امرأة

واحدة بل امتدت إلى عدد فير قليل من النساء ،ويستمر مع هذا الصراع داخله ،ولم يحسمه إلا بزيارته للحي الدينى الذى نشأ فيه ،وعندما دخل إلى المعبد ليصلى ؛لعله يعيد أدراجه من جديد ،ولكنه لم يستطع فيولى الأدبار،ويترك الحي الدينى وهو مقتنع تماماً بمسلكه الجديد.

وقدم لنا "بريوسف" حكاية محكومة الحكمة ،كل حدث فيها يفضى إلى الحدث التالى له حتى وصل بنا فى نهاية الأمر إلى نهاية مقتعة للقارئ.

ج-المكان والزمان فى الرواية

1-المكان

يشكل المكان عنصراً رئيساً من عناصر بنية الرواية "فالمكان يؤثر فى أخلاق وعادات الشخصيات التى تتحرك على أرضه ومستوى المواقف التى تحدث فى إطاره،واتجاه الصراع الذى يدور داخله"(92).

ولو نظرنا إلى المكان فى رواية "الألبوم الرابع"لوجدنا ارتباطاً وثيقاً بين موضوع الرواية والمكان ،فأغلب أحداث الرواية تدور فى الحي الدينى "مائة شعاربم"فى القدس الذى يشير بمجرد ذكره إلى اليهود المتدينين،فالكاتب -مثلاً-لم يختار أى مكان لتدور فيه أحداث الرواية،بل ربط بين الموضوع والمكان.أضف إلى ذلك فإن المكان الآخر الذى تطرقت إليه الرواية وهو المكان الذى خرج إليه الابن للدراسة فى الجامعة فقد هذف الكاتب من خلاله إلى أن يعايش ناحوم العالمين الدينى فى "مائة شعاربم" ،والعلمانى خارج هذا الحي،حتى يقتنع تماماً بصدق توجهاته نحو العالمين بمعايشته لكل منهما .وفى الوقت نفسه يقنع القارئ بواقعية الرواية.

2-الزمان

ترتبط أحداث الرواية بالزمان ارتباطاً وثيقاً، فالأحداث تسير في إطار زمني معروف؛ حيث أن كل حدث لا بد وأن يرتبط بالزمان والمكان فهو بمثابة الإيقاع الذي يضبط أحداثها، والشاهد الحي على مصير شخصياتها والعنصر الفعال الذي يغذي حركة الصراع الدرامي فيها⁽⁹³⁾.

وبالنظر إلى الزمن في الرواية محل الدراسة نجد أن الكاتب لم يحدد فترة زمنية بعينها، وهي إشارة منه إلى أن هذا الصراع يرتبط بزمان معين، فهو صراع قديم - كما أشرنا سابقاً - ثم انتقلت حلبة الصراع بعد ذلك إلى فلسطين ثم إسرائيل. وربما إذا كان الكاتب قد حدد فترة زمنية بعينها فإن هذا قد يشير ضمناً إلى أن الصراع الديني العلماني كان في هذه الفترة فقط، ولكنه أراد أن يشير إلى أن هذا الصراع سيستمر في إسرائيل بشكل دائم بل سيزداد ضراوة مع مرور الوقت.

د. النهاية

أنهى "يهوشوع بر يوسف" روايته بالجملة التي أشرنا إليها سابقاً، والتي تقول "أنا لست تقياً ما أنا"، وهي نهاية تعكس لنا حالة التخبط التي يعيشها الابن "تحمان" العلماني الذي يقرر أنه ليس تقياً، ويتساءل في الوقت نفسه عن حقيقته التي لا يعلمها هو، واستعماله "772" تعبير عن مدى تخبطه ليس فقط في شخصيته بين الشقين الديني والعلماني، بل في تخبطه بين شخصيته الإنسانية وغير الإنسانية ويظهر هذا في استعمال "ما" التي تستعمل في العبرية لغير العاقل.

الخاتمة

انتهت الدراسة إلى النتائج التالية:

1- تعتبر إشكالية الصراع الديني العلماني من أخطر الصراعات التي تواجه المجتمع الإسرائيلي، وقد ظهرت جذور هذا الصراع مع ظهور حركة الهسكالا التي قامت كلها على أسس علمانية تتعارض مع مبادئ اليهودية. وازداد هذا الصراع عمقاً مع ظهور الصهيونية حيث تبنت أفكاراً دينية، وعملت على تنفيذها بأساليب علمانية، وأدت إلى الصراع بين الاستيطان القديم الديني والاستيطان الجديد العلماني، وكانت ساحة الصراع آنذاك منقسمة بين أوروبا وفلسطين.

2- تمخض الصراع الديني العلماني كنتيجة لعدة أسباب أهمها رفض أعضاء الاستيطان القديم للصهيونية التي عملت على تحقيق أهدافها بأساليب علمانية، كما أدى تزايد نفوذ المتدينين بعد حرب سبع وستين وتأسيس حركة "أرض إسرائيل الكاملة" التي رأى فيها المتدينون أنها بمثابة خطوة مهمة في سبيل تحقيق ما يعرف باسم "أرض إسرائيل الكاملة". كما حاول المتدينون إضفاء الطابع الديني على دولة إسرائيل، ووصفها بأنها دولة يهودية الطابع، كما لعبت خدمة المتدينين في الجيش الإسرائيلي دوراً مهماً في تعميق الصراع الديني العلماني بعد أن امتدت أيديهم إلى أخطر مؤسسة إسرائيلية تسيطر على مقاليد الأمور في إسرائيل.

كما أدى التصاعد المستمر في دور الأحزاب الدينية في إسرائيل وتدخلها المباشر في الحياة السياسية، سواء عن طريق شغلها بعض الحقائب الوزارية أو عضويتها في الكنيست إلى تصاعد الصراع الديني العلماني.

كما أدى انعزال اليهود المتدينين في أحياء خاصة بهم إلى خلق جو من عدم الثقة بين المتدينين والعلمانيين، كما أدى انفتاح إسرائيل على المجتمعات الغربية إلى تبني العديد من السلوكيات العلمانية التي يرفضها المتدينون.

3- نبع اهتمام "يهوشوع بريوسف" بالصراع الديني العلماني من حياته الخاصة حيث ارتبط بـ "دينة صفد" التي ولد فيها، ومن ثم كان على كثر من كل ما يدور داخل الأحياء الدينية، وعاش بنفسه الصراعات بين المتدينين والعلمانيين. أضف إلى ذلك أنه ينتمي إلى أسرة شديدة التدين حاولت أن تصب "بريوسف" في قالب ديني صارم، ولكنه تمرد على هذا القالب، وأعطى ظهره للجانب الديني، وعاش حياة العلمانيين، وقطع صلته بكل ما يعيق حياته العلمانية.

4- قدمت رواية "الألبوم الرابع" اليهودي المتدين على أنه ملتزم دينياً، ويتمسك بكل ما جاء في التراث الديني اليهودي، فهو يتوارث قيمه من آبائه وأجداده ولا يحيد عنها قيد أنملة، كما أنه كان كريماً مع زوجته المريضة، فكان يطيّبها ويعمل كل ما في وسعه من أجل راحتها، كما أولى يوم السبت أهمية خاصة؛ نظراً لقدسية هذا اليوم. كما أنه لا يشعر بالاغتراب في مدينة القدس لأنها أهم مدينة يهودية مقدسة -من منظوره- كما تشير الرواية إلى رضا اليهودي المتدين بالقضاء والقدر، وهو مدرك تماماً أن كل أمر من عند الخالق سبحانه وتعالى.

5- أشارت الرواية إلى عدم اهتمام المتدين بأحداث النازي؛ لأنه فسرّها من منظوره على أنها عقاب إلهي لليهود؛ لأنهم اندمجوا في المجتمعات الأوروبية، وابتعدوا عن اليهودية، ولأنهم كانوا وثيقي الصلة بالصهيونية.

6- أشارت الرواية إلى أن ملاح اليهودى العلمانى تكمن فى أنه يتملص من القيم الدينية اليهودية، حيث يرى أنها بمثابة قيود تعيقه عن ممارسة حياته كما يحلو له فاتجه إلى اكتساب ثقافة علمانية، وخلع لباس المتدينين وحل محله بلباس العلمانيين، كما تجلت نظرة العلمانى إلى الموت على أنه أمر مادى، فهو لا يفرق من وجهة نظره بين المؤمن والكافر.

7- أشارت الرواية إلى اهتمام اليهودى العلمانى بالمصير اليهودى على عكس اليهودى المتدين، وهو أمر له مردوده، وهو دراسته العلمانية واهتمامه بمشاكل العلمانيين، ومحاولة الابن العلمانى الذوبان فى المجتمع العلمانى الإسرائيلى، وبالتالي الاهتمام بكل ما يشغل بال اليهود، وأحداث النازى فى مقدمتها. كما أشارت الرواية إلى خدمة اليهودى العلمانى فى الجيش الإسرائيلى، وهو أمر كان قاصراً فقط على العلمانيين حتى مطلع التسعينيات من القرن المنصرم حيث بدأ المتدينون الخدمة فى الجيش الإسرائيلى.

8- تمخض عن الصراع الدينى العلمانى عدة صراعات أخرى مثل الصراع الاقتصادى حيث أراد الابن أن يتحرر من الفقر الذى عاش فيه وارتبط بالحياة الدينية، ووحاول أن يبحث عن الثراء من خلال ارتباطه بابنة أستاذه العلمانى. كما تمخض عن الصراع الدينى العلمانى صراع اجتماعى تمثل فى الصراع بين جيلين، كل جيل يحاول أن يفرض هيمنته على الجيل الآخر، كما تجلى الصراع النفسى فى الصراع الذى دار بين ماضى الابن وحاضره حيث عاش جزءاً من حياته متديناً والجزء الآخر علمانياً، وانتهى به المطاف لقبول الحاضر، والهروب من الماضى.

كما تمخض عن الصراع الدينى صراع جنسى حيث حدد الدين الطرق المشروعة التى يتم من خلالها إشباع الغريزة الجنسية، وفى المقابل نجد اليهود العلمانى متمثلاً فى الابن -يترك لها العنان بعيداً عن قيود الدين-.

9-آل الصراع الدينى العلمانى إلى تمسك اليهودى العلمانى بأفكاره، حيث رفض العودة من جديد إلى ماضيه الدينى، واتخذ قراره فى المعبد اليهودى وهو يصلى حتى يكون على قناعة تامة بقراره، ناهيك عن موت الأب المتدين وبقاء الابن على قيد الحياة إشارة إلى استمرار التيار العلمانى.

10-نجح "يهوشواع بريوسف" فى توظيف الشكل فى خدمة المضمون فقدم شخصيات الرواية وهى تتأرجح بين النامية والمسطحة، فالابن "ثمان" يجسد الشخصية النامية، والأب "مناحم" يجسد الشخصية المسطحة فهو يتمسك بكل ما جاء فى التراث اليهودى، ولا يريد أن يغير أى شئ فى حياته، وهى نمط يتفق مع طبيعة الشخصية المتدينة التى لا تريد أن تغير واقعها.

11- ربط "بريوسف" بين الحكاية فى الرواية وبين المكان والزمان، فربط الأحداث بمكانين هما "مائة شعارييم" كمكان دينى، والجامعة كمكان علمانى، حتى تعيش الشخصية الواقعين وتحسم أمرها فى نهاية الأمر بتبنى الجانب الدينى. كما أشارت الرواية ضمناً إلى أن هذا الصراع ليس بجديد، كما أنه سيستمر طالما أن إسرائيل قائمة.

الهوامش

- (1) آغסי، يوسف وأخريه. ميهو يسرائيل. كيوني، ت"א، 1991، עמ' 72.
- (2) يهوشواع بريوسف: ولد في مدينة صفد عام 1912 وهي إحدى المدن اليهودية المقدسة وتختلف طفولته عن طفولة أبناء جيله وكان خروج "يهوشواع بريوسف" من المجتمع المتدين إلى عالم الأدب وعندما بلغ مرحلة الصبا انتقل للحياة في مدينة القدس. نشرت قصته الأولى في الملحق الأدبي لصحيفة "דבר" دافار عام 1936 وهي قصة "קול חתן וקול כלה" "صوت عريس وصوت عروس"، ومن أبرز أعماله "עיר קסומה" "مدينة ساحرة" وهي ثلاثية عن مدينة "صفد" التي نشأ فيها، وتوفي عام 1986.
- (3) בר יוסף، יהושע. "הפוטגרף הרביעי. עם עובד، ת"א، 1985.
- (4) د. اسماعيل راجي الفاروقي. الملل المعاصرة في الدين اليهودي.. مكتبة وهبة، القاهرة، 1988، ص 27-28.
- (5) פלד، יואב (עורך) ש"ס אתגר הישראליות. ספרי חמד، ת"א، 2001، עמ' 103.
- (6) כ"ץ، יעקב. בין יהודים לגויים، יחסי היהודים לשכניהם בימי הביניים ובתחילת הזמן החדש. מוסד ביאליك، ירושלים، 1960. עמ' 12.
- (7) د. معتز سيد عبد الله. الاتجاهات التعصبية. عالم المعرفة (137)، الكويت، مايو، 1989، ص 25.
- (8) د. أحمد حماد. الأدب العبري الحديث، الضال في دروب الحياة. دار الزهراء للنشر، القاهرة، 1991، ص 14.
- (9) "يهودا ليف جوردون: كاتب يهودي ولد في لتوانيا عام 1830، وبدأ حياته بدراسة التراث الديني اليهودي ثم انفتح على الثقافات واللغات الأوروبية. تأثر بأسلوب العهد القديم والمشنا، والأدب العبري الوسيط، وتعتبر مقولته المشهورة "كن يهودياً في بيتك إنساناً خارجه" شعار حركة الهاسكال، ومن أبرز إنتاجه "הקדמה לעמ' אסיקט יאשעבי" "بناوريانو وبزقانو دل" "سندهب شبابا وشيوخاً" وتوفي عام 1896.

(10) لب גורדון, יהודה. כל כתבי יהודה לב

גורדון, שירה, דביר, ת"א, 1953, עמ' ר"א.

(11) الهوية اليهودية: ترتبط الهوية اليهودية - كما يتضح من اسمها - بالديانة اليهودية، وتؤكد الهوية اليهودية على الارتباط بالتراث اليهودي، كما تؤكد على ضرورة إيجاد رابط بين اليهود في إسرائيل وخارجها، وتعتمد هذه الهوية على الترابط الثقافي المشترك والتاريخ والمصير الواحد بين اليهود جميعاً. ويرى آخرون أن كل إنسان يلتزم بمبادئ اليهودية ويتعهد طبقاً للشريعة اليهودية يصبح يهودياً.

עיון: אורן, יוסף זהירות בסיפורת הישראלית, יחד, ת"א, 1994, עמ' 19

וגם: הירמן, שמעון, זהירות יהודיות, מבט פסיכולוגי חברתי, הספריה הציונית, ירושלים, 1979, עמ' 63

(12) تعددت الهويات التي تبناها اليهودي، وينبغي أن نشير إلى أن هذه الهويات لم تظهر بشكل فعلي - ماعدا الهوية اليهودية - إلا في العصر الحديث. وقد بدأ التخبط اليهودي في الهوية اليهودية بداية من مرحلة الهسكالا التي كان اليهودي مطالباً بأن يعيش بهويتين إحداهما تطالبه بأن يتمسك بيهوديته داخل بيته، وتطالبه الثانية أن يتناساها خارج بيته.

للمزيد انظر: د. زين العابدين محمود أبو خضرة. جيل يبحث عن هوية، دراسة في قصة "جيل المكبر" للكاتب الإسرائيلي عاموس عوز. (د.ن) القاهرة، 1995. صص 48-52.

(13) يعزى الباحثون فشل حركة الهسكالا إلى مايلي:

- 1- اشتداد العداء لليهود في شرق أوروبا.
 - 2- اشتداد التيار القومي لدى الأمم الأوروبية.
 - 3- عدم التناسب بين إمكانات اليهود وفكرة الاندماج.
 - 4- عدم احتياج المجتمعات الأوروبية للمهن التي ارتبط بها اليهود.
 - 5- استمرار سيطرة الفكر الصهيوني على وجدان اليهود.
- للمزيد: انظر د. زين العابدين محمود أبو خضرة. تاريخ الأديب العبري الحديث. دار الثقافة العربية، القاهرة، 2007 ص ص 85-92.

(14) الصهيونية الدينية، مدخل تاريخي. تحرير أتيانا شابير، ترجمة د. محمد محمود أبو غدير. مركز الدراسات الشرقية - جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (3) مارس، 1998، ص 61

(15) د. محمد خليفة حسن. الحركة الصهيونية، طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي. دار المعارف، القاهرة، 1981، ص 5.

(16) تعددت التيارات الصهيونية في الفكر الصهيوني، وأبرزها الصهيونية الدينية، والصهيونية السياسية والصهيونية الروحية والصهيونية العملية والصهيونية الإقليمية، والصهيونية التوفيقية.

للمزيد عن هذه التيارات عيין: רבידוביץ, שמעון. עיונים במחשבת ישראל. כרך ראשון, ראובן מס, ירושלים, הדפסה חמישית, 2000.
(17) بدأت جذور الصراع الديني العلماني في فلسطين مع ظهور الحركة الصهيونية حيث اندلع صراع بين المستوطنين القدامى المتدينين والمستوطنين الجدد الذي تبنوا تياراً علمانياً. فأعضاء الاستيطان القديم كانوا يسمسون بأهداب التراث الديني اليهودي، ويقيمون شعائرهم، ولم تكن لهم أي أطماع في الأراضي العربية. وقد نظر البعض إلى الاستيطان القديم على أنه "استمرار لحياة المنفى والجيتو اليهودي" עיין: קניאל, יהושע. המשך ותמורה, הישוב הישן והישוב החדש בתקופת העליה הראשונה והשניה. יד יצחק בן צבי. ירושלים, תשמ"ב, עמ' 22.
(18) פישר, דניאל. מלחמת תרבות, חותם, 1993-5-21.

(19) פלד, יואב (עורך) ש"ס אתגר הישראליות, עמ' 102

(20) הרמן, תמר ויער יוכטמן, אפרים. (העורכים) יחסי דתיים חילוניים בישראל, השלכות חברתיות ופוליטיות, אוניברסיטת ת"א מרכז תמי שטינמנץ למחקרי שלום וקרן קונרד אדנאור, ת"א 1998, עמ' 6.

(21) د. محمد محمود أبو غدير. الحرب الثقافية بين العلمانيين والمتدينين وأثرها في المجتمع الإسرائيلي. رسالة المشرق، المجلد الخامس، الأعداد من الأول إلى الرابع، 1996، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، 1966. ص 87.

(22) בנבנשתי, מירון. לקסיקון יהודה ושומרון, ישובים, מינהל וחברה. כנה, ירושלים, 1984, עמ' 155

(23) د. جمال عبد السميع الشانلي، د. نجلاء رأفت سالم، القصة العبرية الحديثة، مراحلها وقضاياها، الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالث، مزبدة ومنقحة، 2008، ص 59.

(24) عاموس عوز: أديب إسرائيلي ولد عام 1939 في مدينة القدس، وتلقى تعليمه في الجامعة العبرية في القدس، ويعتبر من أبرز أدباء المرحلة الإسرائيلية، وهو من أعضاء حركة "السلام الآن" ويتنوع نتاجه الأدبي ما بين القصة القصيرة والرواية والرواية القصيرة والمقال، ومن أبرز نتاجه "ميكال שלי" "ميكائيل زوجي"، "המצב השלישי" "الوضع الرابع"، "קופסה שחורה" "صندوق أسود" و"מקום אחר" "مكان آخر".

(25) عوز، عاموس.פה ושם בארץ ישראל בסתיו 1982. עם-

עובד، ת"א، 1988، עמ' 93

(26) شولاميت هارثيفن: ولدت شولاميت هارثيفن في القدس في بولندا عام 1931 وهاجرت مع اسرتها إلى فلسطين عام 1940. درست الأدب والفلسفة في الجامعة العبرية في القدس. وخدمت في "الهاجانا"، واختيرت كأول امرأة عضو في مجمع اللغة العبرية. ويتنوع نتاجها الأدبي ما بين القصة القصيرة والرواية والرواية القصيرة والمقال، ومن أبرز أعمالها "עיר ימים רבים" "مدينة عتيقة"، "ירושלים דורסנית" "القدس مدمرة"، "אוצר המלים של השלום" "معجم كلمات السلام" وتوفيت عام 2000.

(27) הראבן، שולמית. אוצר המלים של השלום. מסות

ומאמרים. זמורה בית، ת"א، 1996، עמ' 93

(28) חושן، מאיה. ירושלים על המפה، תמונת מצב ומגמות עיקריות

. מכון ירושלים לחקר ישראל، מרכז טדי קולק לחקר

ירושלים، 201، עמ' 25

http://www.wikipedia-ל-ישראל-wiki (29)

(30) د. محمد خليفة حسن. الصهيونية الدينية وأثرها على المجتمع الإسرائيلي. رسالة المشرق، المجلد السابع، الأعداد من الأول إلى الرابع، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، 1998، ص 31.

(31) שנתון דת ומדינה תשנ"ג-תשנ"ד. המרכז לפלורליזם יהודי של התנועה ליהדות מתקדמת בישראל. הקיבוץ המאוחד, ת"א, 1949, עמ' 129.

(32) חושן, מאיה. ירושלים על המפה, תמונת מצב ומגמות עיקריות. עמ' 2.

(33) ظهرت رواية الأجيال في الآداب العالمية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، وقد ظهرت في الأدب العبري الحديث في الفترة نفسها تقريباً متأثرة بقصة الأجيال في الآداب العالمية، ومن أبرز روايات الأجيال العبرية "בתלל חריק" في الفراغ الخاوي، "היושבת בגנים" القاطنة في الحدائق، "עיר קסומה" مدينة ساحرة.

עיינ: שקד, מלכה. חוליות ושלשלת. הרומן העברי על תולדות משפחה. הקיבוץ המאוחד, ת"א, 1990, עמ' 18-19.

(34) בר יוסף, יהושע. "עיר קסומה". עם-עובד, ת"א, 1987.

(35) הפוטוגרף הרביעי, עמ' 8.

(36) تكوين 2:2.

(37) הפוטוגרף הרביעי, עמ' 9.

(38) أ.ب. يهوشوع: ولد في فلسطين عام 1936، ويعود بجذوره إلى أصول شرقية، ويعتبر من أبرز الأبناء الإسرائيليين المعاصرين، ويتنوع نتاجه الأدبي بين القصة القصيرة والرواية والمسرحية، والمقال، ومن أبرز أعماله "مولכו" مولخو "בתחילת קיץ 1970" في بداية صيف 1970 "נעים" "נעים". בזכות הנורמליות "بفضل الطبيعية" (مجموعة مقالات).

(39) יהושע, א.ב. בזכות הנורמליות. שוקן, ירושלים, הדפסה שניה

1980, עמ' 35.

(40) הפוטוגרף הרביעי. עמ' 14.

(41) بدأت الهجرة اليهودية إبان الصهيونية بداية من عام 1881. وقد ضمت هذه الهجرة عدة موجات وهي:

- א-המوجة الأولى (1881-1903) وضمت ما بين عشرين وثلاثين ألف مهاجر.
- ב-מوجة الهجرة الثانية (1904-1914) وضمت ما بين 40-53 ألف مهاجر.
- ג-המوجة الثالثة (1919-1923) وضمت حوالي 35 ألف يهودי.
- ד- המوجة الرابعة (1924-1931) وضمت حوالي 82 ألف يهودי.
- ה- המوجة الخامسة (1932-1938) وهي أكبر موجات الهجرة اليهودية بسبب أحداث النازی.

עיינ: מלמט, א. ואחרים. תולדות עם ישראל בעריכת ח. ד. בן ששון. שוקן, ת"א, 1969, עמ' 104-120.

(42) הפוטוגרף הרביעי. עמ' 12.

(43) שם. עמ' 8.

(44) שם. עמ' 18.

(45) אורן, יאיר. זהות יהודית ישראלית. ספרית פועלים

ת"א, הדפסה חמישית, 2005, עמ' 203.

(46) קרקובסקי, שמואל. השתתפות הלחימה היהודית נגד הנאצים

מחקרים בתולדות השואה. האיגוד העולמי למדעי היהדות יד

ושם, הזכרון לשואה ולגבורה, ירושלים 2001, עמ' 45.

(47) יעוז, חנה. סיפורת השואה בעברית כסיפורת היסטורית וטרנס

היסטורית. עקד, ת"א, 1980, עמ' 11.

(48) יהושע, א. ב. בזכות הנורמליות, עמ' 14.

(49) הפוטוגרף הרביעי. עמ' 11-12.

(50) שם. עמ' 13.

(51) אוריין, דן. שנאת עצמו בתיאטרון הישראלי, השסע החילוני –

דתי על הבמה העברית. במה, 138 כרך כ"ח, 1994, עמ' 5.

(52) دزين العابدين محمود أبو. خضره تاريخ الألب العبري الحديث. ص 10-11.

⁽⁵³⁾ הפוטוגרף הרביעי, עמ' 14.

⁽⁵⁴⁾ שם. עמ' 18.

⁽⁵⁵⁾ שם, עמ' 139.

⁽⁵⁶⁾ שם, עמ' 48.

⁽⁵⁷⁾ ד.רשד עבד الله الشامى. الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية. عالم المعرفة، عدد (102) الكويت، يونيو، 1986. ص 192.

⁽⁵⁸⁾ יעוז, חנה. סיפורת השואה בעברית כסיפורת היסטורית וטרנס

היסטורית. עקד, ת"א, 1980, עמ' 4.

⁽⁵⁹⁾ د. أحمد حماد. بين الانتماء وفقدان الهوية. دراسة لانعكاسات أحداث النازى فى القصة العبرية المعاصرة. دار الزهراء للنشر، القاهرة، 1991، ص 10.

⁽⁶⁰⁾ הפוטוגרף הרביעי. עמ' 61.

⁽⁶¹⁾ د. محمد محمود أبو غدير. الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية انعكاساتها داخليا وإقليميا. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (37) 2008، ص 212.

⁽⁶²⁾ د. محمد محمود أبو غدير. الصراع الدينى العلمانى داخل الجيش الإسرائيلى. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (14)، 2000، ص 17.

⁽⁶³⁾ نيقولا تيماشيف. نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، الطبعة السابعة. ترجمة د. محمد عودة وآخرون. دار المعارف، القاهرة، 1982، ص 143.

⁽⁶⁴⁾ הפוטוגרף הרביעי. עמ' 26.

⁽⁶⁵⁾ שם. עמ' 38.

⁽⁶⁶⁾ שם. עמ' 93.

⁽⁶⁷⁾ שם. עמ' 38.

⁽⁶⁸⁾ שם. עמ' 40.

⁽⁶⁹⁾ שם. עמ' 36.

(70) يعرف علماء النفس الاغتراب عن الذات على أنه عكس التوافق الشخصي، وهذا يعنى أن يكون الشخص غير راض عن نفسه، كارهها لها وناقراً منها، وساخطاً عليها، وفاقد الثقة بها، كما تنسم حياته بالصراعات النفسية والتوترات التي تفتن بمشاعر الذنب والقلق والنقص.

انظر: دسيد عبد الحميد مرسى. الشخصية السوية. مكتبة وهبة، القاهرة، 1985، ص 132-133.

(71) הפוטוגרף הרביעי. עמ' 142.

(72) خصص بريوسف مجموعة قصصية كاملة تعرض لهذه القضية، وهي مجموعة عنوانها "קול היצורים" "صوت الخرائز" والتي صدرت عن دار نشر لأكاد، 1975.

(73) הפוטוגרף הרביעי. עמ' 32-31.

(74) שקד، גרשון. הסיפורת העברית 1880-1980. הקיבוץ המאוחד، ת"א، 1983، עמ' 338.

(75) אבישי، מרדכי. פרקים אוטוביוגרפיים בין כאן לשם. מאזנים، כרך ס"ז، גליון מס' (1) נובמבר، 1992، עמ' 52.

(76) הפוטוגרף הו'ביעי. עמ' 28-29-33-34.

(77) سيجموند فرويد: (1856-1939) عالم نفس يهودي مؤسس مدرسة التحليل النفسي والتي فسرت سلوكيات الإنسان منذ نعومة أظفاره وحتى وفاته من منظور جنسي. والفرد في نظر فرويد يواجه نزاعاً بين الغريزة التي تلح على الدوام في أن تتحرر وتعبّر عن نفسها وبين الجهود التي يبذلها الفرد في إنكار ذلك ومنعه من أن يقع.

للمزيد: انظر رينشارد، م. سوين. علم الأمراض النفسية والعقلية. ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة. دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الرابعة، 2006، ص ص 269-270.

(78) א.קאדינז. א.ברייבל. هؤلاء درموا الإنسان. ترجمة د. أمين الشريف، دار اليفظة العربية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 2005، ص 336.

(79) المرجع السابق. ص 345.

(80) הפוטוגרף הרביעי. עמ' 127.

(81) שם. עמ' 8.

(82) שם. עמ' 47.

(83) רובינשטיין, בלהה. בין שתי מקודות עובר גם קו נפתל, בין אמונה לכפירה, דמותם של יוסף דילה ריינה וחיים ויטאל כבבואת יוצרם לזכר אבי יהושע בר יוסף שנפטר במוצאי יום

הכיפורים. מאזנים כרך ס"ח, גליון מס' (6), מארס 1994, עמ' 55.

(84) העולם הזה. 18-5-1988.

(85) د. طه وادي. دراسات في نقد الرواية. دار المعارف، الطبعة الثانية، 1993،

ص 25

(86) אבישי, מרדכי. פרקים אוטוביוגרפיים בין כאן לשם. עמ' 52.
(87) Lamping, Dieter. Der Name in der Erzaelung, zur Poetik des Personen Namens. Bouvier Verlag, Bonn, 1998, s. 15.

(88) د. طه وادي. دراسات في نقد الرواية. ص 26.

(89) ورد اسم مناحم في العهد القديم .

(90) د. عبد الفتاح عثمان. بناء الرواية ص 122.

(91) د. محمد غنيمي هلال. النقد الأدبي الحديث. دار نهضة مصر للطبع

والنشر، القاهرة، (د.ت) ص 504.

(92) د. عبد الفتاح عثمان. بناء الرواية. مكتبة الشباب، القاهرة، 1982، ص 59

(93) المرجع السابق. ص 54

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المراجع العربية:

1- الكتب:

- أحمد حماد. بين الانتماء وفقدان الهوية. دراسة لانعكاسات أحداث النازي في القصة العبرية المعاصرة. دار الزهراء للنشر، القاهرة، 1991،
_____الأدب العبري الحديث، الضال في دروب الحياة. دار الزهراء للنشر، القاهرة، 1991
- اسماعيل راجي الفاروقى. الملل المعاصرة في الدين اليهودي. مكتبة وهبة، القاهرة، 1988.
- جمال عبد السميع الشانلى. نجلاء رأفت سالم. القصة العبرية الحديثة، مراحلها وقضاياها. الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، مزينة ومنقحة، 2008.
- الصهيونية الدينية، مدخل تاريخي. تحرير أتيانا شابيرا، ترجمة محمد محمود أبو غدير. مركز الدراسات الشرقية - جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (3) مارس، 1998.
- رشاد عبد الله الشامى. الشخصية اليهودية الإسرائيلية والروح العدوانية. عالم المعرفة، عدد (102) الكويت، يونيو، 1986..
- ريتشارد م. سوين. علم الأمراض النفسية والعقلية. ترجمة أحمد عبد العزيز سلامة. دار النهضة العربية، القاهرة، الطبعة الرابعة، 2006..
- زين العابدين محمود أبو خضرة. جبل يبحث عن هوية. دراسة في قصة "جبل المكبر" للكاتب الإسرائيلي عاموس عوز. (دين) القاهرة، 1995.
- _____تاريخ الأدب العبري الحديث. الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006،
- سيد عبد الحميد مرسى. الشخصية السورية. مكتبة وهبة، القاهرة، 1985.
- طه وادى. دراسات في نقد الرواية. دار المعارف، الطبعة الثانية، القاهرة، 1993

- عبد الفتاح عثمان. بناء الرواية. مكتبة الشباب، القاهرة، 1982
- محمد خليفة حسن. الحركة الصهيونية، طبيعتها وعلاقتها بالتراث الديني اليهودي. دار المعارف، القاهرة، 1981،
- محمد غنيمي هلال. النقد الأدبي الحديث. دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، (د.ت)
- محمد محمود أبو غدير. الصراع الديني للعلماني داخل الجيش الإسرائيلي. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (14)، 2000
- الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية انعكاساتها داخليا وإقليميا. مركز الدراسات للشرق، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (37) 2008.
- معتز سيد عبد الله. الاتجاهات التعصبية. عالم المعرفة، (137) الكويت، مايو، 1989.
- نيقولا تيماشيف. نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها، الطبعة السابعة. ترجمة محمد عودة آخرون. دار المعارف، القاهرة، 1982.

2-المقالات:

- محمد خليفة حسن. الصهيونية الدينية وأثرها على المجتمع الإسرائيلي. رسالة المشرق، المجلد السابع، الأعداد من الأول إلى الرابع، مركز للدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، 1998،
- محمد محمود أبو غدير. الحرب الثقافية بين العلمانيين والمتدينين وأثرها في المجتمع الإسرائيلي. رسالة المشرق، المجلد الخامس، الأعداد من الأول إلى الرابع، مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، 1996
- نجلاء رأفت سالم. صراع الهوية داخل الشخصية اليهودية. رسالة المشرق. المجلد التاسع عشر، العددان الثالث والرابع. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، 2006
- ثانياً: باللغة العبرية:

א-ה'תשס"ו:ת

בר יוסף, יהושע. 'הפוטגורף הרביעי. עם עובד, ת"א, 1985.

ב-הספרים:

אגסי, יוסף ואחרים. מיהו ישראלי. כיוונים, ת"א, 1991.

אורן, יאיר. זהות יהודית ישראלית. ספרית פועלים, ת"א, הדפסה

חמישית, 2005.

אורן, יוסף זהויות בסיפורת הישראלית, יחד, ת"א, 1994

בנבנשתי, מירון. לקסיקון יהודה ושומרון, ישובים, מינהל וחברה. כנה, ירושלים, 1984.

הראבן, שולמית. אוצר המלים של השלום. מסות ומאמרים. זמורה בית, ת"א, 1996.

הירמן, שמעון, זהויות יהודיות, מבט פסיכולוגי חברתי, הספריה הציונית, ירושלים, 1979.

הרמן, תמר ויער יוכטמן, אפרים. (העורכים) יחסי דתיים חילוניים בישראל, השלכות חברתיות ופוליטיות, אוניברסיטת ת"א, מרכז

תמי שטיינמנץ למחקרי שלום וקרן קוגרד אדנאור, ת"א, 1998.

חושן, מאיה. ירושלים על המפה, תמונת מצב ומגמות עיקריות

מכון ירושלים לחקר ישראל, מרכז טדי קולק לחקר

ירושלים, 2001.

יהושע, א. ב. בזכות הנורמליות. שוקן, ירושלים, הדפסה שניה

1980.

יעוז, חנה. סיפורת השואה בעברית כסיפורת היסטורית וטרגס

היסטורית. עקד, ת"א, 1980.

כ"ץ, יעקב. בין יהודים לגויים, יחסי היהודים לשכניהם בימי הביניים ובתחילת הזמן החדש. מוסד ביאליק, ירושלים, 1960.

מלמט, א. וא. זרים. תולדות עם ישראל בעריכת ח. ד. בן

ששון. הדפסה ששית. שוקן, ת"א, 2004.

עוז, עמוס. פה ושם בארץ ישראל בסתיו 1982. עם-

עובד, ת"א, 1988.

-- פלד, יואב (עורך) ש"ס אתגר הישראליות. ספרי חמד, ת"א, 2001.

־ קניאל, יהושע. המשך ותמורה, הישוב הישן והישוב החדש בתקופת העליה הראשונה והשניה. יד יצחק בן צבי. ירושלים, תשמ"ב.

- קרקובסקי, שמואל. השתתפות הלחימה היהודית נגד הנאצים

, מחקרים בתולדות השואה. האיגוד העולמי למדעי היהדות יד

ושם, הזכרון לשואה ולגבורה, ירושלים 2001.

- רבידוביץ, שמעון. עיונים במחשבת ישראל. כרך ראשון, ראובן

מס, ירושלים, הדפסה חמישית, 2000.

- שגתון דת ומדינה תשנ"ג-תשנ"ד. המרכז לפלורליזם יהודי של

התנועה ליהדות מתקדמת בישראל. הקיבוץ המאוחד, ת"א, 1999.

- שקד, גרשון. הסיפורת העברית 1880-1980. הקיבוץ

המאוחד, ת"א, 1983.

- שקד, מלכה. חוליות ושלשלת. הרומן העברי על תולדות משפחה

. הקיבוץ המאוחד, ת"א, 1990.

ג: המסות

- אבישי, מרדכי. פרקים אוטוביוגרפיים בין כאן לשם. מאזנים, כרך

ס"ז, גליון מס' (1) נובמבר, 1992,

־ אוריין, דן. שנאת עצמו בתיאטרון הישראלי, השסע החילוני - דתי

על הבמה העברית. במה, 138 כרך כ"ח, 1994.

- העולם הזה. 18-5-1988.

־ פישר, דניאל. מלחמת תרבות, חותם, 21-5-1993.

- רובינשטיין, בלהה. בין שתי נקודות עובר גם קו נפתל, בין אמונה

לכפירה, דמותם של יוסף דילה ריינה וחיים ויטאל כבבואת יוצרם

לזכר אבי יהושע בר יוסף שנפטר במוצאי יום הכיפורים. מאזנים

כרך ס"ח, גליון מס' (6), מארס 1994,

ثالثاً: باللغة الألمانية:

־ Lamping, Dieter. Der Name in der Erzählung, zur Poetik des Personen Namens. Bouvier Verlag, Bonn, 1998.

الفصل الرابع
جريمة الانتحار فى رواية "محضر جلسة"
"ليعقوب شبتاى"

الفصل الرابع

جريمة الانتحار في رواية "محضر جلسة" ليعقوب شبتاي مقدمة:

تشكل جريمة الانتحار⁽¹⁾ في التراث اليهودي محوراً رئيساً في هذا الفكر؛ إذ وضعت اليهودية-مثل المسيحية والإسلام- أموراً جعلت الإنسان فيها مسيراً وليس مخيراً، فحياته ومماته أمور غيبية بيد المولى سبحانه وتعالى، فالإنسان لا يملك تحديد بداية حياته وبالتالي لا يملك تحديد نهايتها، ومن هنا لا يستطيع الإنسان التدخل في مشيئته جل وعلى، إلا أن الإنسان بحكم تركيبته يخرج في بعض الأحيان عن المسار العام الذي حدده له المولى سبحانه وتعالى، فقد يضيق صدره من حياته لمشكلة ما لم يستطع حلها فيولى الأدبار، ويحاول أن يهرب من هذا الواقع بالانتحار. ولم يغفل الأدب العبري هذه الجريمة⁽²⁾، بل تعرض لها موضعاً الأسباب التي تؤدي باليهودي إلى الإقدام على وضع حد لحياته بيديه. ونتعرض في بحثنا لإشكالية الانتحار في رواية "זכרון דברים"⁽³⁾ "محضر جلسة" ليعقوب شبتاي⁽⁴⁾ "עקב שבתאי"، وقد أثرنا اختيار هذا البحث لعدة أسباب منها:

- 1- دراسة موقف الدين والتاريخ والقانون اليهودي من إشكالية الانتحار.
- 2- ارتفاع نسبة الانتحار في المجتمع الإسرائيلي بشكل ملحوظ بين صفوف الشباب ورجال الأعمال والجنود. وتشير الدراسة التي أعدها أحد الباحثين من جامعة تل أبيب إلى "أن ثلاثة عشر من الشباب الإسرائيلي فكروا في الانتحار، وأن عدد الذين انتحروا عام ألفين وسبع يفوق عدد من انتحروا في العامين الماضيين حيث ارتفعت النسبة إلى أربعة وواحد في

المائة خلال عام⁽⁵⁾. كما تعتبر إسرائيل من أوائل الدول التي ترتفع فيها حالات الانتحار حيث يعد الانتحار السبب الثاني في موت الشباب بعد الحرب، حيث ينتحر في إسرائيل سنوياً حوالي أربعمئة شخص⁽⁶⁾، وهو عدد غير قليل بالنسبة لعدد سكان إسرائيل .

وقد صدرت رواية "ذكرى أشياء" في ست طبعات نفدت بالكامل، ويصفها نقاد الأدب العبري الحديث بأنها "من أصعب الروايات؛ لأن "يعقوب شبتاي" يستخدم فيها تيار الوعي"⁽⁷⁾.

4- أهمية "يعقوب شبتاي" الأدبية حيث قال عنه "يوسف أورين" "يعد "يعقوب شبتاي" من أبرز أدباء جيل "التفكك والتحلل"⁽⁸⁾.

5- دراسة الانتحار في رواية "محضر جلسة" ليعقوب شبتاي حيث تعد هذه الرواية حسبما أشار عدد غير قليل من نقاد الأدب العبري إلى "أنها واحدة من أهم الروايات التي كتبت في الأدب العبري الحديث بصفة عامة، وفي مرحلته الإسرائيلية بصفة خاصة"⁽⁹⁾. وقد وصفها أحد النقاد أهمية الرواية بالنسبة لإنتاج "يعقوب شبتاي" فقال: "احتل "يعقوب شبتاي" مكانة مهمة كواحد من أكبر أدباء جيله برواياته "محضر جلسة" و"777" "نهاية موضوع"⁽¹⁰⁾. ووصفها ناقد آخر بقوله "إنني اعتقد أن هذه الرواية كشفت أموراً لم تكن معروفة على خريطة الأدب العبري"⁽¹¹⁾. كما وصفها ناقد آخر بقوله: "إن هذه الرواية من أفضل الروايات الإسرائيلية"⁽¹²⁾. كما وصفها ناقد آخر بقوله: "تعد رواية "محضر جلسة" من الروايات العبرية الطويلة العميقة"⁽¹³⁾. ومن خلال ما سبق نستطيع أن نقول إن جل نقاد الأدب العبري الحديث قد اتفقوا على أهمية الرواية من ناحية، وأهمية كاتبها من ناحية ثانية.

6- يعد موضوع الانتحار هو الموضوع الرئيس في هذه الرواية⁽¹⁴⁾. وقد أشار "جرشون شاكيد" 712762 777777 إلى اهتمام "شبتاي" بقضية الموت فقال "لا يوجد أديب يهتم بالموت في القصة العبرية بصورة كبيرة ومتعمقة مثل شبتاي"⁽¹⁵⁾. ولم يفرق "شبتاي" في رواية "محضر جلسة" بين الموت والانتحار؛ فكلاهما يؤدي إلى النتيجة نفسها وهي الابتعاد عن الحياة. وهو أمر سندلف إليه بعد ذلك.

7- تعتبر الرواية من أجدر الأجناس الأدبية التي تستطيع معالجة هذه الإشكالية؛ نظراً لطول الفترة الزمنية التي تغطيها والتي تمتد في أغلب الأحوال - من المهد إلى اللحد.

8- عدم وجود دراسة عربية لدراسة موضوع الانتحار في الأدب العبري بصفة عامة وهذه الزواية بصفة خاصة.

أولاً: انتحار اليهودي من منظور الدين والتاريخ والقانون:

1- انتحار اليهودي من منظور الدين:

تعرضت اليهودية لإشكالية الانتحار بوصفها أحد السبل التي تضع حداً لحياة الإنسان. وقد أشار العهد القديم إلى أن الإله قد خلق الإنسان على صورته فقال "وقال الله نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا. فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السماء وعلى البهائم وعلى كل الأرض وعلى جميع الدبابات التي تدب على الأرض"⁽¹⁶⁾. وكان هذا تكريماً للإنسان على سائر المخلوقات، وبالتالي كانت حياته شيئاً غالياً يجب المحافظة عليها. بل سخر له الخالق سبحانه وتعالى جميع المخلوقات الأخرى لتكون تحت أمره.

وقد حرمت اليهودية الانتحار تماماً حتى أن المنتحر لا يدفن مع بقية الموتى ولا يجلس معه الأقارب السبعة (الأب - الأم - الأخ - الأخت - الابن - البنت - الزوجة) عند وفاته⁽¹⁷⁾. وقد ورد أكثر من نص في العهد القديم يحرم الانتحار، ولعل ما جاء في الوصايا العشر خير دليل على ذلك حيث تقول الوصية الأولى "لا تقتل"⁽¹⁸⁾، وقد جاء هذا النهي عن القتل بمعناه العام، وهو النهي عن قتل النفس أو قتل الغير. وجاءت هذه الوصية في صدر الوصايا العشر للتأكيد على أهمية المحافظة على حياة الإنسان سواء بالنسبة له أو لغيره. ويشير العهد القديم إلى أن أحد النصائح التي وجهها سيدنا عليه آدم السلام لأبنائه هي نهيمهم عن الانتحار أو القتل للتكاثر في الأرض "سافك دم الإنسان بالإنسان يسفك دمه، لأن الله على صورته عمل الإنسان. فأنتمزوا أنتم وأكثروا وتوالدوا في الأرض وتكاثروا فيها"⁽¹⁹⁾. وهي دعوة إلى إعمار الأرض، وبالتالي عدم إقدام الإنسان على إنهاء حياته. وقد وردت العديد من الفقرات في العهد القديم التي تؤكد على حب الحياة وعدم الإقدام على الانتحار⁽²⁰⁾.

وإذا كانت اليهودية قد حرمت الانتحار فإنها أباحته في الوقت نفسه في حالات معينة من أبرزها الانتحار تقديماً للإله بحيث إذا خير اليهودي بين ترك ديانته أو الانتحار أثر الانتحار، وقد ظهر هذا بشكل جلي إبان الحملات الصليبية⁽²¹⁾، بحيث وجد اليهودي نفسه مخيراً بين أمرين حلوهما مر، وهما إما أن يعتنق المسيحية أو يقتل على يد الأغيار فأثر بعضهم الإقدام على الانتحار، حتى لا يعتنق ديانة أخرى من ناحية، أو يقع تحت طائلة الأغيار من ناحية ثانية.

وقد أشار العهد القديم إلى بعض حالات الانتحار ومنها:

1- انتحار الملك "أبيمالك" **אבימלך** "أحد قضاة بني إسرائيل الذي أصيب إصابة بالغة في إحدى المعارك، وأنه سيتم نقله بواسطة امرأة، فأحس بالخل، وطلب من أحد الشباب أن يقتله ويقول العهد القديم في هذا "فطرحتم امرأة قطعة رحي على رأس أبيمالك فشجت جمجمته. فدعا حالا الغلام حامل عدته، وقال له اخترط سيفك واقتلني لنلا يقولوا عني قتلته امرأة. فطعنه الغلام فمات" ⁽²²⁾. وينظر اليهود إلى ما قام به "أحيئوفل" على أنه بطولة ⁽²³⁾ مع أن الأمر لا يتعدى حدود النزاع العادي وكل مافي الأمر أنه أثر أن يقدم على الانتحار حتى لا يقع أسيراً في يد الأغيار.

2- انتحار "شمشون" الذي انتحر بعد أن أسره الفلسطينيون، فهدم المعبد على من فيه، وينظر اليهود كذلك إلى ما قام به "شمشون" على أنه بطولة "لأنه انتقام كبير من أعدائه وليس مجرد انتحار" ⁽²⁴⁾. ويعد انتحار "شمشون" أول انتحار عرفه اليهود وقد وصفه الكاتب الإسرائيلي المعاصر "دافيد جروسمان" ⁽²⁵⁾ انتحاره بقوله **המתאבד הראשון**

הראשון ⁽²⁶⁾ "المنتحر والقاتل الأول"، ولعل هذا الاعتراف من أحد أبرز الكتاب الإسرائيليين المعاصرين يشير إلى التصاق صفة جديدة "بشمشون" وهي أنه قاتل حيث قام بقتل الفلسطينيين في المعبد، كما أنه في الوقت نفسه انتحر. وقد ارتبط البرنامج النووي الإسرائيلي باسم "شمشون" حيث يعرف باسم **ברית שמשון** "خيار شمشون" أي أن "شمشون" من خلال هذا سيقتل الأغيار وينتحر، ولكن اليهود المعاصرين في إسرائيل سيكونون هم البديل لما قام به "شمشون" إذا أحسوا بأن دولة إسرائيل معرضة للدمار.

3- انتحار الملك "شأوول" ⁽²⁷⁾؛ حتى لا يسقط أسيراً فى يد الفلسطينيين. وكان هذا الانتحار بهدف تخفيف آلامه. ويقول العهد القديم فى ذلك "وشتدت الحرب على شأوول فأصابه الرماة رجال الفسى فانجرح جدا من الرماة. فقال شأوول لحامل سلاحه اسئل سيفك وأطعنى به لئلا يأتى هؤلاء الغلف ويطعنونى ويقبحونى. فلم يشأ حامل سلاحه لأنه خاف جداً. فأخذ شأوول السيف وسقط عليه. ولما رأى حامل سلاحه أنه قد مات شأوول سقط هو أيضاً على سيفه ومات معه" ⁽²⁷⁾. وواضح من خلال الفقرة السابقة أن العهد القديم قد أطلق على انتحار "شأوول" موتاً، وهو أمر يتفق مع توجه "شبتاي" الذى لم يفرق بين الموت والانتحار، وهو أمر سنشير إليه لاحقاً.

4- انتحار "أخيتوفل": الذى انتحر بأن خنق نفسه عندما عرف أن "أفشالوم" لم يسمع نصيحته، وأن داوود عليه السلام سيهزمه، وخاف أن يموت على يد داوود عليه السلام. ويقول العهد القديم فى ذلك "وأما أخيتوفل فلما رأى أن مشورته لم يعمل بها شد على الحمار وقام وانطلق إلى بيته إلى مدينته وأوصى لبيته وخنق نفسه ومات ودفن فى قبر أبيه" ⁽²⁸⁾. والفقرة السابقة كذلك تتفق مع الفقرة التى أشارت إلى انتحار "شأوول" حيث وصفت الفقرتان انتحار "شأوول" و"أخيتوفل" بأنه موت فالموت والانتحار فى هذه الحالة وجهان لعملة واحدة.

2- الانتحار من منظور التاريخ اليهودى:

إذا كان العهد القديم قد قدم لنا بعض الحالات التى أقدم فيها بعض اليهود على الانتحار، فإن التاريخ اليهودى قدم لنا عدة حالات انتحار رأى فيها أحبار اليهود أنها أمر مباح؛ لأنها تسير فى القلك نفسيه التى رسمته اليهودية. ونقتطف الباب من بعض هذه الأحداث:

أ-انتحار المحاصرين في قلعة "ماسادا" 77-78: وتطور أحداث هذه القصة "عام ثلاثة وسبعين بعد الميلاد، أى بعد خراب الهيكل الثانى عام سبعين م حيث قام الرومان بمحاصرة اليهود فى قلعة "ماسادا" وكان عدد اليهود فى القلعة تسعمائة وست وسبعين. ولم يستسلم اليهود المحاصرين للرومان، بل قاموا بقتل أنفسهم، حتى لا يقعوا أسرى فى يد الرومان. وقد مكثوا فى هذه القلعة لمدة ثلاث سنوات، وواجهوا هذا الحصار تحت زعامة "أليعزر بن يائير" "אליעזר בן יאיר" باعتبارها الملجأ الأخير لليهود، وعندما فقدوا القدرة على الصمود قاموا بالانتحار الجماعى بأن قتل كل منهم الآخر" (29). وانتحر فى قلعة "ماسادا" تسعمائة وستين فرداً" (30)، ويعد هذا الحادث أول حادث تاريخى يهودى قام فيه اليهود بعملية انتحار جماعى، وقد قام بعض أدباء العبرية باستلهاهم ما حدث فى قلعة "ماسادا" لإسقاطها على الواقع اليهودى، ومن أبرز ما كتب فى هذا قصيدة "ماسادا" للشاعر "إسحاق لمدان" (31) "יצחק למדן"، ويعلق د. "إبراهيم البحر اوى" على هذه القصيدة فيقول "تقدم القصيدة رؤية الشاعر لواقع التفاعلات التى ازدحمت بها الحياة اليهودية فى فترة الاضطراب التى صاحبت الحرب العالمية وما ارتبط بها من أحداث العنف ضد اليهود، وقيام الثورة الشيوعية وصدور وعد بلفور كما تصور تجربة الشاعر فى فلسطين فى إطار العمل لبناء أساس المشروع الصهيونى فى فلسطين" (32). والشاعر من خلال هذه القصيدة يرى أن قتل اليهود فى العصر الحديث ما هو إلا امتداد لقتلهم فى العصور القديمة، وغاب عنه أن قتل اليهود حديثاً تم على يد الأغيار، أما قتل اليهود إبان الحكم الرومانى -متمثلاً- فى "ماسادا" فقد كان بفعل اليهود أنفسهم.

ب - الانتحار في فترة الحملات الصليبية: خلال الحملات الصليبية تعرض اليهود لمضايقات عديدة؛ إذ خيروا بين تغيير ديانتهم إلى المسيحية أو القتل فأثروا الانتحار⁽³³⁾.

ج- انتحار يهود جيتو وارسو إبان أحداث النازي (ألف وتسعمائة وثلاثة وثلاثين-ألف وتسعمائة وخمس وأربعين)، وقد وقعت هذه العملية-حسبما أشارت المصادر اليهودية- عام ألف وتسعمائة وثلاثة وأربعين حيث قام النازيون بجمع اليهود من كل بولندا في جيتو وارسو على مساحة أربعة كيلو متر، وتم جمع حوالي نصف مليون يهودي، وتم قتل حوالي ثلاثمائة وخمسين ألف وفي الثامن عشر يناير عام ثلاثة وأربعين طلب النازيون من اليهود الخروج إلى السخرة فرفض اليهود، وقتل حوالي ألف يهودي وانتحر الباقون. وتم وصف هذا الحدث على أنه "ماسادا جيتو وارسو"⁽³⁴⁾ من منطلق أن اليهود انتحروا في جيتو وارسو، حتى لا يقعوا تحت سيطرة النازيين، ومن هنا قاموا بالانتحار الجماعي الذي يشبه انتحار قلعة "ماسادا".

3- الانتحار من منظور القانون الإسرائيلي:

لم يجرم القانون الإسرائيلي انتحار اليهودي فقط، بل جرم محاولة إقدام اليهودي على الانتحار، ووفق المادة مائتين وخمس وعشرين البند الأول من القانون الجنائي فإن "المقدم على الانتحار يتعرض لعقوبة السجن لمدة ثلاث سنوات أو الغرامة"، ووفق المادة مائتين وخمس وعشرين البند الثاني من القانون نفسه فإنه يجرم كل من يساعد شخصاً على الإقدام على الانتحار، وتكون عقوبته السجن المؤبد⁽³⁵⁾. ويتفق مجيء في القانون الإسرائيلي مع ما أشارت إليه اليهودية من أن ..

"قتل اليهودى جريمة كبرى ، وواحدة من ثلاث خطايا شنيعة، مع الوثنية والزنا"(36).

من خلال عرض موقف الدين والتاريخ اليهودى والقانون الإسرائيلى من جريمة الانتحار نستخلص مايلى:

أ- أن اليهودى يفضل الانتحار بدلاً من أن يقع أسيراً فى أيدي الأعداء، وهى رؤية لها مردودها الدينى والتاريخى وهى نتيجة طبيعية تمخضت عن علاقة اليهود بالأعداء، وهى علاقة قائمة على الصراع والتوتر الدائم(37).

فاليهودى يرى أنه أفضل من غيره، فهو من منظوره شعب الله المختار، ولكن وقوعه فى الأسر يجعله يشعر بأنه أدنى من الأعداء ويفقد الإحساس بأفضليته، ومن هنا نجده يؤثر الانتحار؛ حتى يشعر بهذا الإحساس. ونرى فى هذا تأثراً بثقافة الشرق الأدنى القديم حيث كان "البابلى القديم يضع نهاية لحياته بالسيف أو بواسطة أحد زمريته أو يحرق نفسه بالنار عندما يدرك أنه سيقع أسيراً فى يد الأعداء ويتوقع أن يتم احتقاره وتعذيبه بشدة"(38).

ب- لم تسمح اليهودية لليهودى بأن ينتحر إذا عانى من أى مشاكل اجتماعية أو نفسية أو صحية، وهى تتساوى فى هذا مع المسيحية والإسلام، كما أن القانون الإسرائيلى نفسه -كما سبق- قد جرم الانتحار، وهو أمر يختلف مع بعض الدول التى تبيح الانتحار (مثل الصين واليابان) فى أحوال معينة مثل المرض(39).

ج- بالغ اليهود فى وصف أى عمل يقومون به؛ حتى لا يقعوا أسرى فى يد الأعداء فوصفوا حالات الانتحار هذه بأنها بطولة، وهى -بلا شك- رسالة

ينقلها اليهود إلى أبنائهم جيلاً تلو جيل، حتى لا يتسرب اليأس إلى نفوسهم بسبب ذلك.

د. تجسد حالات الانتحار في التاريخ اليهودي في معظمها -انتحاراً جماعياً، وفي هذه الحالة نجد هذا الانتحار بسبب العلاقات المتوترة مع الأغيار بشكل دائم، وهو أمر يتفق مع حالات الانتحار في الدين اليهودي ولكنها هنا انتحار جماعي.

ثالثاً: جريمة الانتحار في رواية "محضر جلسة" ليعقوب شبتاي

1- عرض موجز للرواية:

نشر "شبتاي" الجزء الأول من رواية "محضر جلسة" تحت عنوان "17 דבר קדוש" خط السماء في "סימן קריאה" (40). وتدرج رواية "ذكرى أشياء" تحت ما يعرف باسم "رواية الأجيال الأسرية" (41). وتقدم الرواية قصة أسرتين أبناء عم وهما أسرة "جولدمان" وأسرة "تسزار"، كما تعكس الرواية العلاقات بين الأجيال فيها ونجد أبوين رئيسيين في الرواية هما "أرفيون" و"والد" "تسزار" ووالد "جولدمان" الذي لم تذكر الرواية اسمه. ونجد في الرواية جد "جولدمان" وهو "باروخ حايم"، وقد وصل كل هؤلاء إلى تل أبيب في العشرينيات والثلاثينيات من القرن المنصرم مع الهجرات اليهودية إلى فلسطين، ويعيشون مع أسرهم في تل أبيب فالعم "يونييل" متزوج من "تسيبورا" ولديهم خمسة أبناء "مائير" و"إرميا" و"روت" و"أستير" و"إيعزر"، وواضح اختيار الجيل الأول والثاني لأسماء دينية لأبنائه مما يعكس ميولهم الدينية التي اصطدمت مع ميول أبنائهم العلمانية بعد ذلك. والعمة "براخا" متزوجة من "شموئيل" ولديها ثلاثة أبناء

هم "عاموس" و"أورى" و"إيلانا" والعم "تسزار" كان متزوجاً من "راحيل" وانجبت له "باروخ" و"تسيلا" .

موضوعات القرابة الاولى المذكورة فى "تكرى أشياء" الهدف منها التأكيد على أن حياة الأسر اليهودية التى هاجرت إلى فلسطين وعمدت على غرس أبنائها فى تربة لم يألّفوها ولم تألفهم ، والتأكيد على تشابه الظروف التى يعيشونها سوياً . والمعلومات المذكورة عن أم "جولدمان" قليلة جداً وكلها مرتبطة بتربية أبنائها .

أما أسرة "تسزار" فهى الجد "دافيد" وأمه الجدة "كلارا" وأشقاؤه الذين يعيشون معه هم "تسفى" الذى يعيش فى تل أبيب ، ومتزوج من "بياتريس" أما "موشيه" الصغير لم يهاجر معهم وسافر مع زوجته إلى الأرجنتين ولم ينجب "تسفى" و"بياتريس" بسبب العقم . وإجمالاً فإن أسرة "تسزار" هى جده وجدته وعمه وزوجته وقد انتحرت إحدى شقيقاته بسبب فشلها فى الزواج .

وتقدم الرواية الأجداد على أنهم متدينون ، حيث يصلون فى المعبد ويحافظون على التراث اليهودى وفى مقابل ذلك نجد أن جيل الأبناء علمانيون كأن الكاتب يقدم لنا أسباب إقدام الشخصيات على الانتحار بسبب الاختلاف الدينى والصراع الدينى العلمانى ، وهو ما سندلف إليه بعد ذلك .

وينتمى جيل الآباء لفكر أيديولوجى سياسى حيث كانوا أعضاء فى "هبوعيل هتسعير" (العامل الفتى) و"أحادوت هعفودا" (اتحاد العمل) و"الماباى" (حزب عمال أرض إسرائيل) و"اتسل" (المنظمة العسكرية القومية) و"لحي" و"الحزب الشيوعى" والأجداد هم أصحاب بيوت عادية وصلوا إلى فلسطين مع أبنائهم ، وتوجد بينهم علاقة حميمة جداً ولم

يظهر هذا الموضوع بين الأبناء حيث لاندج في الرواية علاقة سياسية أيديولوجية في أفكار "جولدمان" و"تسزار"، ولاندج سوى النقاش حول المناطق المحتلة في أعقاب الحروب الإسرائيلية العربية، وكان الكاتب يقدم لنا القلق الذي تعيش فيه هذه الشخصيات بسبب حالة الحرب الدائمة التي تعيشها إسرائيل.

والرواية بذلك تقدم لنا ثلاثة أجيال هي :
أ-جيل الأجداد، وهم من هاجروا إلى فلسطين في بداية موجات الهجرة اليهودية إليها.

ب-جيل الآباء، وهو والد "جولدمان" وعمه والد "تسزار"، وهو الجيل الثاني الذي وجد نفسه يعيش في واقع فرضه عليه آباؤه، ومن هنا بدأ يضيق بما يعيش فيه، وبالتالي نجده يرفض هذا الواقع الذي لا يستطيع منه فكاكاً عن طريق الانتحار.

ج-الجيل الثالث وهو جيل "جولدمان" الذي يعيش واقعاً أكثر مأساة من آباءه وأجداده، وهو -كذلك- يهرب من واقعه عن طريق الانتحار. ويظهر هذا الجيل على أنه يعاني من وهن فكري وسياسي؛ فهو يتخلى عن الحلم الصهيوني، بل ويفقد الرغبة كاملة في عدم تحقيقه؛ لأنه وجد نفسه في واقع أليم فرضه عليه آباؤه، وحاول أن يقصي هذا الجيل جانباً، وأن يقود هذه المسيرة بعد ذلك بنفسه؛ لأنه رأى أن الجيل السابق قد أدى دوره بإقامة الدولة ومن هنا يجب أن يترك الساحة للجيل التالي؛ لكي يكمل المسيرة من بعده. فشخصيات الأبناء والأحفاد في هذه الرواية تشعر بأنها تعيش في واقع قد فرضه عليهم آباؤهم، ومن هنا لا يجدون مناصباً من هذا الواقع الأليم سوى بالانتحار الذي ترى من خلاله الشخصيات أنها تهرب من هذا الواقع الأليم بالانتحار.

2- جريمة الانتحار في رواية "محضر جلسة" ليعقوب شبتاي

أشرنا آنفاً أن موضوع الانتحار يحتل مكان الصدارة في رواية "ذكرى أشياء"، وقد تناول شبتاي "موضوع الانتحار من خلال مايلي:

أ- دوافع الانتحار في الرواية:

أشارت رواية "محضر جلسة" إلى أن إقدام الإنسان على الانتحار لا يكون بلا سبب، بل توجد مجموعة من العوامل تدفعه إلى ذلك، وهذه العوامل هي:

1- الانتحار هو الخيار الوحيد للإنسان:

قدمت الرواية الانتحار على أنه الخيار الوحيد للإنسان، لقد انتحّر "جولدمان" لأنّه أدرك أن الانتحار هو الخيار الوحيد للإنسان، وحول هذا تقول الرواية: "שההתאבדות היא המיצוי המלא והשלם ביותר של חופש הבחירה שהחיים מציעים، שהיא גם החופש לוותר על החיים עצמם ולבחור במה שנראה כהיפוכם، כלומר במוות، והיא גם החירות היחידה האמיתית הנתונה לאדם، שכן בהיותו מוגבל באופן מוחלט על ידי המוות הוא משתחרר משלטון המוות בכוח המוות⁽⁴²⁾"

"إن الانتحار هو التخليص الكامل والشامل جداً لحرية الاختيار عندما يطرحه الأحياء. كما أنه يمثل الحرية للتنازل عن الحياة نفسها، واختيار ما يبدو عكسها، أي الموت. كما أنه الحرية الوحيدة والحقيقة الممنوحة للإنسان. فكونه مقيداً بشكل مطلق بواسطة الموت فإنه يتحرر من سلطة الموت بقوة الموت".

تشير الفقرة السابقة إلى ما يسيطر على شخصيات الرواية من نظرتهم إلى الموت، فهم ينظرون إليه بوصفه حرية للإنسان فهو يستطيع أن يختار موته - أى انتحاره - وقتما يشاء، ومن هنا يكون هو الذى يستطيع أن يحدد الوقت المحدد الذى يضع نهاية حياته فيه. ومن هنا فإن الإنسان من خلال ما سبق يستطيع أن يحدد متى تنتهى حياته مع أنه لم يحدد بدايتها، وهو أمر يشوبه تناقض واضح؛ فطالما أنه لم يملك تحديد بداية حياته فمن المنطقي ألا يحدد نهايتها، وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على تدخل الإنسان فى مشيئة الخالق سبحانه وتعالى، وعدم إيمانه بأن الخالق سبحانه وتعالى هو المتحكم فى حياة الإنسان ومماته. ونلاحظ من خلال الفقرة السابقة كذلك أن "شبتاي" لم يفرق بين الموت والانتحار فكلاهما من وجهة نظره يؤدىان إلى النتيجة نفسها؛ حيث أشار فى بداية الفقرة إلى الانتحار، وأنهاها بالموت ومن هنا فهو يقدم المبرر الذى يؤدى بالإنسان للإقدام على الانتحار؛ حيث أنه لا يجد وسيلة لهروب من الواقع سوى الانتحار. وإذا كان الموت لا يكون من اختيار الإنسان فيجب أن يتحول إلى اختيار للإنسان من خلال الإقدام على الانتحار.

2 - الانتحار حقيقة لامناص منها:

أشارت رواية "محضر جلسة" إلى أن الانتحار كإشكالية تفرض نفسها على شخصيات الرواية، وبالتالي لا يستطيع أن تجد هذه الشخصيات مناصاً من الانتحار، وقد أشارت الرواية إلى هذا فقالت:

"أبىو של גולדמן מת באחד באבריל, ואילו גולדמן התאבד באחד
ביוניار" (43)

"لقد مات والد جولدمان فى الأول من أبريل، بينما انتحر جولدمان فى الأول من يناير".

تشير الفقرة السابقة التي يستهل بها الكاتب روايته إلى موت والد "جولدمان" -إحدى الشخصيات الرئيسية في الرواية- ثم انتحار "جولدمان" نفسه، وهو أمر يوضح سيطرة موضوع الانتحار على الرواية منذ بدايتها وحتى نهايتها، وقد ربط الكاتب انتحار الأب والابن بتواريخ محددة، وهو أمر نراه يعود إلى مايلي:

أ-اختيار الأول من أبريل بالذات يوم موت الأب يعطي إحساساً بأن هذا الأب لم يمت، وربما تكون هذه كذبة أبريل كما هو شائع عنها، ولكن المدقق في قراءة الرواية يتضح له بعد ذلك أن كذبة أبريل هذه ليست متعلقة بموضوع الموت أو عدمه من الأساس، بل مرتبطة بكذبة الموت نفسها، فالموت من منظور الكاتب ليس مجرد موت، بل هو انتحار، وهو أمر سنشير إليه في موضع آخر من البحث .

ب-انتحار الابن في الأول من يناير هو يجسد كبد الحقيقة بعينها؛ لأن الأول من يناير لا توجد فيه كذبة تشبه كذبة الأول من أبريل، ومن هنا فالكاتب يرى أن الموت ما هو إلا انتحار .

3- تفكير الجميع في الانتحار:

إمعاناً في تأكيد "شبتاي" على أن الانتحار حقيقة لا مناص منها، فإنه قد جعل شخصياته تفكر في مصيرها وفي موضوع الانتحار بصفة خاصة، يقول "جولدمان" في حديثه مع عمه أثناء لعبه معه الشطرنج:

"لכל אדם יש מסלול חיים משלו וגורל משלו אשר אין

להימלט מפניהם, וגולדמן שהיה מופתע לרגע אמר

" אפשר להתאבד "וחייך והדוד לזאר אמר " זה חלק

מהמשחק" וגולדמן אמר "אם כך אפשר להגיד שהכל הוא

"זלק מהמשחק" והדוד לזאר אמר "נכון" וגולדמן אמר שזה לא נשמע רציני ושזאת לא השקפה אלא אמונה, משהו שאפשר להוכיח אותו רק בדיעבד, והדוד חייך חיוך מעורפל מאוד שהתפוגג והתחיל לערוך את כלי המשחק על הלוח וגולדמן שהשתוקק לרגע שאל אותו אם מעולם לא חשב להתאבד והדוד אמר "כן פעם" וכעבור רגע התחייך ואמר "אבל לא התאבדתי" ואחר כך הוסיף "כמעט כל אחד חשב פעם להתאבד" (44).

يوجد لكل إنسان مسار ومصير خاص به، ولا يستطيع منهما فكاكاً، وجولدمان الذي كان مندهشاً للحظة قال "من الممكن أن تنتحر" وابتسم العم لازار وقال "هذا جزء من اللعبة" وقال العم لازار "صحيح" وقال جولدمان إنه لم يسمع هذا بجدية، وهذه ليست وجهة نظر بل هو إيمان. شيء ما يستطيع أن يثبت ذاته في الحقيقة، وابتسم العم ابتسامة مشوشة جداً، واستراح وبدأ في ممارسة اللعبة على اللوحة. أما "جولدمان" الذي اشتاق للحظة أن يسأله عما إذا كان لم يفكر في الانتحار، وقال العم "نعم فكرت مرة" وبعد مرور لحظة ابتسم وقال لم انتحر، وأضاف "كل واحد تقريباً فكر مرة في الانتحار".

تشير الفقرة السابقة إلى سيطرة فكرة الانتحار على "جولدمان" وإحساسه بأن هذه الفكرة لا تراوده فقط بل تسيطر على غيره من الشخصيات، وهو الأمر الذي ثبت بالفعل كما يظهر من خلال حديثه مع عمه، صحيح أنه لم ينتحر ولكنه أكد أنه فكر فيه مرة ما، ويشير إلى أنه لا يوجد شخص ما لم يفكر في الانتحار ذات مرة. وما أشار إليه "شبتאי"

نجدّه في الواقع الإسرائيلي حيث تشير الإحصائيات إلى أن "عددا كبيرا من الإسرائيليين فكر أكثر من مرة في الانتحار" (45).

وقد أحسن الكاتب اختيار اللعبة التي دار أثناءها الحديث، وهي لعبة الشطرنج، حيث أن الانتصار في هذه اللعبة يكون بموت الملك، أي أن سعادة الإنسان في لعبه تتساوى مع سعادته بالموت، فالإنسان لا يجد سعادته إلا بالموت.

ويظهر من خلال الفقرة السابقة تأثر "شبتاي" بفكرة الموت لدى فلاسفة الوجودية، من منطلق إنه لم يفرق بين الموت والانتحار فأحد فلاسفة الوجودية (46) وهو "شوبنهاور" (47) يقول: "لا أظن أن هناك كائن مفكر لم تتتابه الحالة الشعورية بأنه سيغيب إلى الأبد، وأن وجوده سيحكم عليه بالفناء وكأنه لم يوجد" (48).

وأكد المعنى نفسه فيلسوف آخر من فلاسفة الوجودية وهو "سارتر" (49) إذ قال "الوجود والعدم وجهان لعملة واحدة، ويقول كذلك "يحيا هو وحده الذي يقبل الموت، فالوردة الصناعية لا تموت لأنها لا تملك الحياة" (50). فكرة الموت أو الانتحار إذن من منظور فلاسفة الوجودية قد راودت كل إنسان، وهو المعنى نفسه الذي حاول "شبتاي" أن ينقله إلى القارئ، ومن هنا يصف نقاد الأدب العبري "شبتاي" بأنه "من كتاب الفلسفة الوجودية في الأدب العبري الحديث، حيث تتشغل هذه الفلسفة بمصير الإنسان وحياته" (51).

4- فقدان الإيمان بالإله:

يعتبر الإيمان بالإله إحدى الركائز الأساسية التي تجعل الإنسان يتقبل ما يحل به من أقدار، وهو قانع وراض بما قسمه الله له. أما إذا غاب الوازع الديني فيكون الإنسان عرضة لوساوس الشيطان تأتي قد تؤدي به في

نهاية المطاف إلى الإقدام على الانتحار. وقد أكد "جولدمان" على أن غياب إيمان الإنسان يجعل الانتحار قريباً منه:

"אם אדם אינו יכול להגיע לידי אמונה באלוהים
ובאלמוות הופכת לגביו ההתאבדות להכרח שאין ממנו
מנוס" (52)

"إذا لم يستطع الإنسان أن يصل إلى الإيمان بالإله والموت، فإن الانتحار يتحول بالنسبة له إلى ضرورة لا مئصال منها"

يؤكد الكاتب على حقيقة مهمة من خلال الفقرة السابقة، وهي أن الإيمان بالإله يحمي الإنسان من الانجراف إلى الانتحار، ولكننا نلمس تناقضاً جلياً فيما سبق، فالمتحدث هو "جولدمان" الذي انتحر، وهو يدرك هذه الحقيقة، أى أننا ننظر إلى ما أشار إليه على أنه عدم إيمان بالإله، والدليل على ذلك أنه انتحر بعد ذلك، بل من الممكن أن نقول إنه طالما لا يؤمن بالإله فهو ينكر وجوده جل وعلى، وهو بهذا متأثر بعالم الاجتماع اليهودي "أميل دور كايم" (53) الذي فسر أى ظاهرة اجتماعية تفسيراً مادياً ولم يعترف بالإله ولا بآية قوة غيبية (54). والإنسان من هذا المنظور هو الذى يحدد مصيره ويختاره.

ووجهة النظر السابقة التى تربط بين الانتحار وبين عدم الإيمان بالإله لا تنسحب فقط على اليهودى، بل تنسحب على جميع البشر، فعدم إيمان الإنسان بوجود الخالق سبحانه وتعالى، وأنه خلقه ثم يميته ثم يحييه، ليحاسبه على أفعاله يجعله يقدم على الانتحار، لأننا لم نسمع عن شخص يؤمن بالواحد القهار وأقدم على الانتحار، بل يرى المؤمن بالإله أن ما يحل به من نكبات الدهر ما هو إلا ابتلاء من المولى جل وعلى، وهو أحد التفسيرات التى حاول اليهود وضعها لأحداث الفسازى على

سبيل المثال، فالكاتب والعنبر "أ.ب. يهودا" (55) يقول "إن اليهودي المعتنق يستطيع من خلال تجربة أحداث النازي أن يقرى إيمانه ويشعر بنعمة الرب بوضوح. لقد كان بينه وبين الإبادة الجماعية خطوة وعلى الرغم من هذا نهض الشعب وعاد شاباً، إنه إحساس قوى من الممكن أن يولد بعد أحداث النازي" (56). وعلى الجانب الآخر نجد من لم تكن علاقته بالإله جيدة نراه بصور جانباً آخر من اليهود على أنه قد نظر إلى هذه الأحداث نظرة مختلفة، فهو يقول "لقد أعطت أحداث النازي الدليل النهائي والمطلق على أنه لا يوجد رب في السماء، فكيف من الممكن أن نؤمن بعد ذلك بفكرة الإلهية التي تتحدث عن العناية الإلهية وعن الصواب والعقاب" (57). ومن هنا نجد أن الاتجاه سالف الذكر الذي سلكه بعض اليهود سيؤدي إلى أمرين إما تزايد ابتعاد اليهودي عن إلهه أو الإقدام على الانتحار.

5- الانتحار وسيلة للتخلص من مخاوف الموت

أشار "شبتاي" إلى أن إقدام اليهودي على الانتحار يكون في بعض الأحوال نابعاً من رغبته في التخلص من مخاوف الموت، حيث لا ينتظر إقدام الموت له، بل يتغلب عليه هو بإقدامه على الانتحار.

גולדמן שהתיישב במקומו הקבוע, אמר שהוא חושב

שאפשר להתגבר על פחד המוות בהתאבדות" (58)

"قال جولدمان الذي استقر في مكانه الدائم إنه يعتقد أنه من الممكن أن يتغلب على الخوف من الموت بالانتحار"

من خلال الفقرة السابقة يتضح -كما أشرنا- تأثر "شبتاي" بالفلسفة الوجودية التي ترى "أن خوف الإنسان من الموت يدفعه إلى العمل على إلغاء الموت" (59).

6- **عدم الخوف من الموت:**

إذا كان "شبتאי" قد قدم الانتحار يكون في بعض الأحوال على أنه دافع للتخلص من مخاوف الموت، فإنع في موضع آخر قدم وجهة نظر أخرى مختلفة عن وجهة النظر السابقة، حيث يرى أن الإنسان في بعض الأحوال يقدم على الانتحار بسبب عدم خوفه من الموت وتقول الراوية "عن جولدمان":

"הזכיר את מונטיין שהעיד על עצמו שהוא עושה
"תרגילים במיטה" כלומר בכל פעם שהוא ישן או חולה או
מתעלה הוא חושב את המצב הזה למין "מוות
קטן" והתרגילים הללו ב"מוות קטן" מכשירים אותו לעמוד
ביתר הצלחה ובלי פחד בוכח" המוות הגדול ונוסף לכך
,אמר גולדמן הוא מסכים להשקפה שהפילוסופיה מעיקרה
היא הכנה לקראת המוות ואם תמלא את יעודה היא
עשויה ללמוד את האדם איך לקבל את עובדת המוות
וללכת לקראתו ללא פחד, ואולי אפילו מתוך שמחה
,והזכיר את דעתו של סוקראטס שהפילוסופים האמיתיים
מתאמנים ושואפים אך ורק לדבר אחד והוא שימותו
ושיהיו מתים , ולכן המוות מפחית אותם הרבה פחות
משהוא מפחית את כל שאר האנשים⁽⁶⁰⁾

"لقد تذكر مونتپين الذي شهد على نفسه على أنه يؤدي "تدريبات في
السري" أي أنه في كل مرة ينام أو يمرض أو يصاب بالدوران يشعر أن
هذا الوضع بمثابة "موت صغير" ، وتدريبات "الموت الصغير" هذه تعدّه

لكي يواجه الموت الكبير "بلا خوف وبمريد من النجاح وبالإضافة لذلك قال جولدمان إنه يوافق على وجهة النظر الفلسفية التي تقول إن الفلسفة من أساسها استعداد لاستقبال الموت ، وإذا حققت هدفها فإنها تعلم الإنسان كيفية تقبل حقيقة الموت والإقدام عليه بلا خوف ، وربما بسعادة ، وذكر رأى "سقراط" أن الفلاسفة الحقيقيين يؤمنون ويرغبون في شيء واحد وهو أن يموتوا ويصبحوا موتى ، ولهذا كان خوفهم من الموت أقل من غيرهم من البشر"

تشير الفقرة السابقة إلى مدى تأثير "يعقوب شبتاي" بالفلسفة الوجودية التي تولي أهمية كبرى للإنسان وواقعه ووجوده ، وأشار إلى أن ما كان يشغل هؤلاء الفلاسفة هو مصير الإنسان فقد كان سقراط يرى أن الرجل الذي يمارس الفلسفة سيجد بعد الموت خيارات عظيمة (61) ، كما أنه "لم يكن الموت أبداً هو العدم ، ولكنه في نظر الفلاسفة مانح الحياة معناها ، بمعنى أنه لو لم يكن هناك موت لبقيت الحياة منذ مئات الملايين من السنين راكدة آسنة كأنما هي بركة عفة" (62) . من خلال ماسبق نجد إيمان الفلاسفة بحقيقة الموت الذي يراه البعض على أنه انتحار ، ومن هنا لا يوجد مناص للهروب الإنسان من الموت سوى بالانتحار .

7- الموت والانتحار وجهان لعملة واحدة:

تأكيداً على ماسبق من أن "شبتاي" لم يفرق بين الموت والانتحار حيث أن كلاهما يؤديان إلى النتيجة نفسها فلا فرق بين موت الإنسان أو انتحاره فكلاهما يؤدي إلى فنائه ، وتقول الرواية:

"أביו של גולדמן מת באחד באבריל , ואילו גולדמן התאבד באחד
ביוני" (63)

"لقد مات والد حولدمان في الأول من أبريل، أما جولدمان فقد انتحر في الأول من يناير".

وإذا كان "يعقوب شبتاي" لم يفرق بين الموت والانتحار فإنه بهذا يعطى لأبطاله مبرراً لاختيار الوقت الذي يموتون فيه، والطريقة التي يفضلونها، أما إذا تركوا أنفسهم لمشية الموت فإن الموت هو الذي سيحدد هذا، فالموت هو المكمل للحياة حيث أن "الموت والحياة ما هما إلا صورتان تؤدي كل منهما إلى الأخرى، هما كالذرة والطاقة والجسم الحي جمع منها الحسنيين، وعندما يموت تروح الطاقة، تبقى المادة، تبقى الذرة، ولكي تكون هناك حياة لابد من أن يكون هناك موت، ولكي تظهر أنت على هذا الكوكب، كان لابد من أن يذهب غيرك، وسنروح نحن لنفسح الطريق لغيرنا، ويجيء غيرنا، وهكذا تسير الأمور" (64)

ونلمس في هذه الفقرة تأثر "شبتاي" بسفر أيوب من خلال الفقرة التي تشير إلى ماقالته زوجة أيوب له وهو "بارك الرب وموت" (65) فالموت الذي تشير إليه زوجة أيوب عليه السلام هنا يقصد به الانتحار (66)، وهو أمر يتفق مع فكر "شبتاي" الذي لم يفرق بين الموت والانتحار، فطالما أن نتيجة الأمرين واحدة فلا بد أن يقرر الإنسان بنفسه بناء على هذا- مصيره باختياره المحض بأن يحدد وقت انتحاره.

8-توتر العلاقات الأسرية :

أشارت رواية "محضر جلسة" إلى أن توتر العلاقات الأسرية يعد عاملاً مهماً من عوامل التي تدفع الإنسان إلى الانتحار، وتقول الرواية:

"לאמיתו של דבר לא ידעו זינה ויפה כיצד עליהן להתייחס למותה של אחותן , שאת פניה לא ראו שנים

רבות כל-כך עד שהקשר שביניהן לבינה ניראה כדבר זר ומאולץ, ואשר גם במותה התנכרה אליהן כפי שהתנכרה אליהן בחייה, ואף הטילה עליהן צל של האשמה, או לפחות של עלבון, והשאירה אותן תוהות ונבוכות שכן היא התאבדה כארבעה חודשים לפני כן בלי להשאיר כל הודעה לבני המשפחה או למישהו מהקרובים. אביה ואמה היחידים שבמשך כל השנים עקבו אחריה מרחוק בלב נכמר ומתוך ציפיה להתפייסות, מתו מזמן וזאת אחרי שבמשך כל השנים דאגה להעלים ולמחוק את קשריה המשפחתיים" (67)

"فی حقيقة الأمر لم تعرف زينا ويافا كيف يجب عليهما أن يتعاملتا مع موت شقيقتيهما، والتي لم يروا وجهها طيلة سنوات كئثر جدا لدرجة أن العلاقة بينهما وبينها كانت أمراً غريباً ومتكلفاً، وحتى في موتها تنكرت لهما كما تنكرت لهما في حياتها، ولكنها ألقت عليهم بشئ من الاتهام أو الإهانة على الأقل، وتركت لهما تساؤلات وكثير من القلق حيث أنها انتحرت منذ حوالي أربعة أشهر قبل ذلك بدون أن تترك أى إعلان لأبناء أسرتها، أو لأى شخص من أقاربها. وكان والداها فقط هما اللذان يتتبعان إياها طيلة سنوات من بعيد بقلب عطوف، ولكنهما ماتا منذ فترة، وطيلة كل السنوات اهتمت بإخفاء ومحو علاقاتها الأسرية".

ومن الممكن أن نقبل سبب الانتحار السابق على أنه ينطبق على الكثير من المجتمعات الإنسانية، ولكن الأمر يبدو أكثر قتامة فى المجتمع الإسرائيلى، والذي ترتفع فيه حالات الانتحار بشكل كبير، وبالمقارنة بغيره

من المجتمعات الأخرى. ويظهر من خلال ماسبق تأثير "شبتاي" بعالم الاجتماع "إميل دوركايم" والذي يقسم الانتحار إلى:

أ- انتحار أناني: Egoistic وهو ينتج عن ضعف تكامل الجماعة نسبياً، وهو يسود بوجه خاص في الجماعات التي تقل فيها الروابط الاجتماعية بشكل ملحوظ .

ب- الانتحار اللامعيارى الناتج عن فقدان المعايير Anomic وهو يصاحب التغيرات الاجتماعية المترتبة على التغيرات الهائلة والمفاجئة التي تميز العصر الحديث.

ج- الانتحار الغيرى أو الإيثارى: ويزداد معدل هذا الانتحار في بعض المجتمعات البدائية وفي التنظيمات الاجتماعية الحديثة⁽⁶⁸⁾. وإذا أردنا أن نربط بين ما تطرق إليه "شبتاي" وبين نظرية "دوركايم" في الانتحار لوجدنا أن الأنواع الثلاثة تنطبق على المجتمع الإسرائيلي فالنوع الأول وهو الانتحار الأناني والذي يعود إلى ضعف تكامل الجماعة نسبياً، والمجتمعات التي تقل فيها الروابط الاجتماعية، وهو ما ينطبق على المجتمع الإسرائيلي بعينه حيث يعاني هذا المجتمع من انهيار في العلاقات بين أفرادها بحيث نراه لوناً من ألوان المجتمعات الغربية. والشئ نفسه بالنسبة للانتحار الثانى وهو الانتحار اللامعيارى الناتج عن فقدان المعايير بسبب انهيار المعايير الاجتماعية وهو ما يحدث في المجتمع الإسرائيلي الذى نراه يفقد الكثير من المعايير، ويتغير من مجتمع له سمات خاصة إلى مجتمع آخر تبعاً للتغيرات السريعة والمتلاحقة في هذا المجتمع ما بين رغبة في استمرار السيطرة على الأراضي العربية المحتلة والرغبة في تطبيع العلاقات مع الدول العربية دون الميل إلى تقديم تنازلات معينة. أضف إلى ذلك تدفق أنواع مختلفة من المهاجرين

من دول متباينة الثقافات بين الحين والحين مما يفرض على هذا المجتمع أنماطاً اجتماعية جديدة لها طابعها الفكري الخاص بها، ويؤدي إلى تلاشي بعض القيم وظهور قيم أخرى. ففي ستينيات القرن المنصرم وبعد إقامة دولة إسرائيل ظهر جيل جديد يعبر عن الواقع الجديد وطالب بضرورة أن يقود الجيل الجديد المسيرة في إسرائيل؛ حيث أن الجيل الذي خطط وأقام دولة إسرائيل قد انتهى دوره والواقع الجديد يتطلب قيماً جديدة تتفق مع هذا الواقع، واستمرت هذه التغيرات مع مرور الوقت بحيث نستطيع أن نقول إن هذا المجتمع يأخذ شكلاً جديداً ومتطوراً كل عشر سنوات تقريباً⁽⁶⁹⁾. أما الانتحار الثالث وهو الغيري أو الإيثاري والناتج عن التنظيمات العسكرية الحديثة نجده ينطبق -كذلك- على الواقع الإسرائيلي حيث تسيطر المؤسسة العسكرية الإسرائيلية على العقلية الإسرائيلية؛ بحيث بات هناك اعتقاد راسخ لدى الإسرائيليين أن دولة إسرائيل ستظل قوية طالما أن جيشها قوى وبالتالي فإن ضعف هذا الجيش قد يؤدي إلى التحلل الكامل لهذا المجتمع "ولذلك تجاوز الجيش الإسرائيلي منذ لحظة تأسيسه حدود الصلاحيات المعروفة للجيش الأخرى وقدر له أن يكون جهازاً عسكرياً ومدنياً في آن واحد"⁽⁷⁰⁾.

وإذا أردنا أن نربط هذا بما يوجد في الأسيرة الإسرائيلية محاولين البحث عن الأسباب التي تؤدي إلى تنامي ظاهرة الانتحار في المجتمع الإسرائيلي، لوجدنا مايلي:

1- الهوة الاجتماعية السحيقة بين اليهود الشرقيين واليهود الغربيين، وهي الهوة التي أعطت لليهود الغربيين أنهم القائمون على أمور اليهود قاطبة في حين يشعر اليهود الشرقيون أنهم يهيمنون على هامش المجتمع الإسرائيلي، ومن الممكن أن نقول إن حدة عمق هذه الهوة قد قل إلى حد

ما بعد تولى بعض اليهود نوى الأصول الشرقية بعض المناصب الحساسة مثل وزارة الدفاع ووزارة الخارجية، إلا أن اليهود الغربيين مازالوا يتمسكون بأهداب ثقافتهم الغربية التي يتشددون بها ليلاً ونهاراً، وهو ما أكدوه في أكثر من مرة ونقّطف اللباب من أقوال بعضهم؛ حتى نصل إلى قلب الحقيقة، فهامو "دافيد بن جوريون"⁽⁷¹⁾ أول رئيس وزراء لدولة إسرائيل يقول "إن إسرائيل تقع جغرافياً في الشرق الأوسط، ولكنها ليست منه"⁽⁷²⁾ وأكد المعنى نفسه "إسحاق شامير"⁽⁷³⁾ حيث قال "إن إسرائيل تنتمي إلى أوروبا ثقافياً وسياسياً واقتصادياً على الرغم من موقعها الجغرافي في الشرق الأوسط"⁽⁷⁴⁾ وأكد المعنى السابق نفسه "حاييم هزاز"⁽⁷⁵⁾ -أبرز من كتب عن يهود اليمن في نتاجه الأدبي على الرغم من عدم انتمائه لليهود اليمن- حيث قال "يجب علينا جلب الثقافة الأوروبية لليهود السفاراد، إننا لانستطيع أن نتحول إلى شعب سفارادي. إنني أعارض هذا الأمر. لقد عبرنا طريقاً طوله ألف عام حتى أصبحنا مرحلة ثقافية أوروبية يهودية، وليس من الممكن الآن إعادة العجلة إلى الوراء، والتمسك بثقافة اليمن والمغرب والعراق"⁽⁷⁶⁾. وقد لخص أحد الإسرائيليين الوضع في إسرائيل من خلال مايلي "إن إسرائيل تعيش في أزمة مستمرة أو في سلسلة أزمت تأتي الواحدة بعد الأخرى منذ أن أقيمت، وهناك من يقول قبل ذلك"⁽⁷⁷⁾

2- حالة الحرب الدائمة: قامت دولة إسرائيل على الحرب وستستمر هكذا فماتلبث أن تنتهي من حرب إلا وتدخل في حرب جديدة، فما أن وضعت حرب ثمانية وأربعين أوزارها حتى وجدت نفسها في حرب جديدة وهي حرب ست وخمسين، ثم حرب الاستنزاف من تسع وستين حتى سبعين من القرن المنصرم، ثم حرب أكتوبر، وحرب لبنان الأولى عام ألف

وتسعمائة واثنين وثمانين، والانتفاضة الأولى من عام ألف وتسعمائة وسبعة وثمانين، وحتى عام ألف وتسعمائة وثلاثة وتسعين، والانتفاضة الثانية عام ألفين وحرب لبنان الثانية عام ألفين وست. كل هذه الحروب تركت بلا شك أثراً عميقاً وجرحاً لا يندمل فى الشخصية الإسرائيلية؛ حيث جعلتها تعيش فى هاجس الخوف الدائم من الحرب، وبالتالي توقع الموت فى أى لحظة.

3- الصراع الدينى العلمانى: يشكل الصراع الدينى العلمانى معضلة شائكة فى المجتمع الإسرائيلى حيث أن هذا الصراع يزداد قوة مع مرور الوقت ومع تسلل اليهود المتدينين إلى جميع قطاعات الدولة، وبدأوا كذلك فى الدخول إلى أماكن كانت مرفوضة من قبلهم قبل ذلك وعلى رأسها الجيش الإسرائيلى حيث طالب المتدينون فى إسرائيل من رئيس الوزراء الإسرائيلى ووزير الدفاع آنذاك "دافيد بن جوريون" بأن يتم "إعفاء طلاب المدارس الدينية من اليهود من الخدمة العسكرية؛ بهدف إعداد جيل من الحاخامات عوضاً عن الذين قتلوا إبان الفترة النازية فى أوروبا"⁽⁷⁸⁾. ولكنهم تراجعوا عن هذا التوجه فى تسعينيات القرن المنصرم، وبدأوا يخدمون فى الجيش الإسرائيلى. وقد جسدت الكاتبة "شولاميت هارثيفن"⁽⁷⁹⁾ "שולמית הראבן" هذا الصراع فى مقالين يعبران. عن طرفى الصراع والمقالين تحت عنوان "משמח אר כנסת" "المسيح أو الكنيسة" فالمسيح يشير إلى فكرة المسيح المخلص من منظور دينى وكما وردت فى العهد القديم والتى يتمسك بها المتدينون، والثانية تجسد التيار العلمانى الذى يحكم دولة إسرائيل ويسن قوانينها العلمانية، وهو الكنيسة الإسرائيلى، وتقول الكاتبة "إن هذين المصطلحين المسيح أو الكنيسة يستخدمان اليوم كرمز لوجهتى النظر القائمتين فى إسرائيل: الأولى ترى

قدسية شمولية الأرض أو أرض إسرائيل الكاملة، والتي ترى في عصرنا خطوات المسيح وتجعل من هذا قيمة لاتضاهيها أى قيمة أخرى. والمصطلح الثانى يرى أن الأساس فى جيلنا يكمن فى قيام دولة يهودية ديمقراطية آمنة قائمة على سلطة القانون»⁽⁸⁰⁾

3- معضلة الهوية فى إسرائيل: أدت إشكالية تخطيط اليهودى فى إسرائيل بين هويات متعددة إلى إحساسه بعدم الاستقرار وعدم الاتزان النفسى، فلا يوجد هناك أمر أقسى على الإنسان من عدم إدراكه لهويته ليس المجتمع الإسرائيلى الحالى إذاً مجتمعاً عضوياً متكاملًا وموحدًا بل هو فى غالبية مجموعة من الجماعات السكانية اليهودية المتنافرة والتي لازالت تحمل فى أحشائها أغلب الأمراض التى كان يعاني منها يهود الشتات⁽⁸¹⁾

9- الصراع بين الأجيال:

يعتبر الصراع بين الأجيال سمة تتميز بها شعوب الأرض قاطبة، بحيث يحاول كل جيل أن يملأ شروطه على الجيل الآخر، وبالتالي يصطدم كل جيل بالجيل الآخر، لأن الجيل الآخر لا يقبل الخنوع لقيم الجيل السابق له والتي يرى أنها لا تتفق مع توجهاته الفكرية والاجتماعية والثقافية. ونجد هذا الصراع أكثر حدة وضراوة فى المجتمع الإسرائيلى وقد أشارت الرواية إلى أن الصراع بين الأجيال يؤدى بالإنسان إلى الانتحار، حيث يحاول كل جيل أن يفرض وجوده وفكره على الآخر، ولا يحاول أى منهما أن يتنازل عن أفكاره ولو قيد أنملة، فالرواية تقدم جيل الآباء على أنه جيل يتمسك بأهداب التراث الدينى اليهودى، ويحاول أن يجعل الجيل الجديد يحاكيه، وتقول الرواية عن أحد الآباء:

"הוא היה אדם חסון עם בלורית שער שחור וצפוף, תמים דרך ושומר מצוות מתוך אמונה שלמה. אבל לא קנאית, וציוני נלהב. שיכור מארץ ישראל, וכל בית חדש שנבנה בעיר, כל עמוד או גדר או פיסת כביש חדשים מילאו אותו שמחה" (82)

"لقد كان إنساناً قوياً وذا خصلة شعر سوداء كث، مستقيم ويحافظ على الوصايا بإيمان كامل. ولكنه ليس متعصباً وصهيونياً متحمساً. نشوان من أرض إسرائيل، وكل منزل جديد يبني في المدينة، وكل عمود أو جدار أو جزء من طريق جديد يملأه سعادة"

وقدمت الرواية جد "جولدمان" وهو "ברוך חיים" "باروخ חיים" وهو اسم مركب، وهو يهودי كلاسيكي ولا يستطيع أي ابن من جيل الأبناء أن ينادي ابنه به، لأنه يشير لأمر من وجهة نظرهم تعد أموراً بالية. وابنه "أفرايم" يهودي علماني. وحاول الجيل الجديد أن يدخل إصلاحات جديدة في الدين" (83)

"השתדל להאמין שאפשר לשפר את העולם ואת טיב חייהם של אנשים, ועל כל פנים אין להרפות מן הנסיון לעשות כך" (84)

"سعى لأن يؤمن بأنه من الممكن أن يحسن العالم، وطبيعة حياة الناس، وعلى أية حال يجب ألا نضعف من محاولة عمل ذلك"

وتؤكد الرواية على الصراع بين الأجيال فتقول عن "جولدمان" وأبيه

"ולעתים קרובות היו הוויכוחים הללו מתלהטים מאוד והופכים למריבות מרות מלאות עלבונות ושנאה, שבעקבותיהם היה חל ביניהם ניתוק עד שלא היו מחליפים מלה זה עם זה" (85)

"وفى بعض الأحيان كانت المجادلات متحمسة جداً وتتحول إلى صراعات مريرة مليئة بالإهانات والكراهية ،وفى أعقابها يبدأ بينهما مقاطعة حتى أنهما لايتحدثان مع بعضهما بيئت شفة واحدة"

تشير الفقرة السابقة إلى الصراع المحتدم بين "جولدمان" ووالده حيث أنهما يختلفان فى آرائهما وهذا الاختلاف لا يكون اختلافاً عابراً ،بل يؤدى بهما إلى تقطع العلاقات بينهما؛ فالأب يحاول أن يطمس هوية ابنه ويحاول الابن فى المقابل أن يقطع قيود والده "فالآباء المسيطرون يميلون إلى الاستبداد بالطفل فيقيمون المعايير التى لا تتناسب مع مستوى نضجه ويعمدون إلى نقل الطفل وعقابه إلى عجز عن مواجهة المطالب أو المقتضيات"(86).

وحيث أنهما لم يستطيعا أن يقنع أحدهما الآخر، فكل منهما يستمسك بأفكاره ولا يريد أن يبتعد عنها قيد أنملة ،ومن هنا يبتعد كل منهما عن الآخر مما أدى إلى إقدام "جولدمان" على الانتحار؛ لأنه لم يتكيف مع الجيل السابق له ممثلاً فى آباءه.

9-الاغتراب:

ارتبط الاغتراب بالإنسان منذ بداية الخليقة حيث يجد الإنسان نفسه - فى بعض الأحيان- فى مواقف تفرض نفسها عليه ،فيجد نفسه فى حيرة من أمره مما يدفعه إلى الإحساس بالاغتراب فيمكن القول مثلاً أن هبوط آدم وحواء من الجنة إلى الأرض بمثابة اغتراب حيث أنهما وجدوا نفسيهما فى مكان لا يرغبان فى الحياة فيه ،ولكن فرض عليهما أن يعيشا فيه رغماً عنهما، كما أن "حقيقة الوجود الإنسانى أنه وجود مغترب بالضرورة الإلهية قبل الضرورة الفلسفية أو النفسية ،وأن هذا الوجود المغترب يفصح عن نفسه فى كل لحظة من لحظات الوجود"(87). وإذا

كان الأمر كذلك بالنسبة للبشرية جمعاء فإن الأمر أكثر عمقاً عند اليهود ،حيث أن الاغتراب يرتبط بمفاهيم دينية وتاريخية. حيث ارتبط الاغتراب لديهم بعوامل دينية متمثلة في خصوصية الإله وخصوصية الأنبياء وكون اليهودية ديانة غير تبشيرية⁽⁸⁸⁾ "العزلة والاغتراب هما العاملان الأساسيان اللذان يعملان على تنمية الدوافع والميول الانتحارية لما لهذا الشعور من آثار على اختلاف الذات ،وتدهور الشخصيات بكاملها ،ويكاد الشعور بالعزلة أن يكونا القاسم المشترك في حالات الانتحار"⁽⁸⁹⁾. ويقول جولدمان عن البشر:

"الحיים אוייליים ושקרנים ומעוותים כל כך עד שמצד אחד הם מהפנטים אותו ומקסימים אותו והוא לא יפרוש מהם לנצח ומצד שני הוא לא יפרוש מהם לנצח משום שהוא רוצה להרגיז אותם בעצם מציאותו, ומצד שלישי היה קורע אותם לגזרים ומעלה אותם באש"⁽⁹⁰⁾

"إن البشر حمقى وكذبة ومنحرفون جداً فهم من ناحية يؤثرون فيه ويسحرونه ،أما هو فلم ينفصل عنهم للأبد ومن ناحية ثانية لن ينفصل عنهم للأبد لأنه يريد أن يغضبهم بحقيقة وجوده ومن ناحية ثالثة يقطعهم إرباً ويحرقهم".

تشير الفقرة السابقة إلى مدى اغتراب "جولدمان" عن البشر الذين يعيشون معه ،فهو يرى أنهم كذبة ،وحمقى وقد فرض عليه أن يعيش معهم بحكم الطبيعة الإنسانية ،ويمتلئ من داخله كراهية لهم تؤدي إلى رغبته في أن يقطعهم أرباً لأنهم يشعرونه بالقهر وعدم تحقيق ما يصبو إليه من أحلام.

10- ذكريات الماضي

يمثل ماضى الإنسان جزءاً لا يتجزأ من تكوينه النفسى والاجتماعى، وتترك سنوات عمره الأولى بما تضمه من ذكريات سواء أكانت سعيدة أم مؤلمة أثراً فيه. وقد تركت ذكريات الماضي فى الشخصيات أثراً كبيراً حيث نجدها تعاني من مطاردة الماضي لها حيث بات كأنه شبح يطاردها ليلاً ونهاراً. فهذه الذكريات تتزاحم فيما بينها وتفرض نفسها على الشخصيات والتي تحاول أن تهرب منها دون جدوى، والرواية مليئة بهذه الذكريات التي تضغط على الشخصيات وتؤدي بها إلى الاغتراب ثم إلى الانتحار، ولكي يؤكد "شبتاي" على المعنى السابق نجده يميل إلى مايلي فى الرواية:

أ- استعمل "يعقوب شبتاي" أسلوب "تيار الوعي"، ويقول "شاكيد" عن هذا "يوصل شبتاي (فى الرواية. الباحث) تيارات الحوارات الذاتية لعماليا كهانا كرمون"⁽⁹¹⁾ حيث تتبع أسلوب تيار الوعي" وقد ابتدع هذا الأسلوب الكاتبة البريطانية "فيرجينيا ولف"⁽⁹²⁾ التي ماتت هى أيضاً منتحرة وهى تركز على أثر الماضي فى الحاضر والمستقبل⁽⁹³⁾، وهو أسلوب يتفق تماماً مع الموضوع الذى يعرض له من ناحية، ومع عنوان الرواية من ناحية ثانية، فبالنسبة للموضوع الأول نجد أن هذا الأسلوب يتفق مع تخطيط وحيرة الشخصيات التي تروى كل مايرد على ذهنها دون تسلسل منطقي، وهو أمر يعكس حيرة هذه الشخصيات ومدى إحساسها بأن القدر يتلاعب بها حتى أنها لاتستطيع أن تسرد تقلباته، فهي تقلبات متشابهة. أما عنوان الرواية وهو "محضر جلسة" فيشير إلى أن الأحداث التي عايشتها هذه الشخصيات فى الماضي تطاردها، وتؤدي بها إلى فقدان التوازن والحيرة فيما تواجهه من أحداث تكون لها تداعيات خطيرة

عليها، بحيث أضحت هذه الذكريات كأنها محضر يجمع حياة وسيرة الأشخاص.

2- لم يستعمل "شبتاي" علامات الترقيم إلا لمأماً ، فالرواية تبدو كأنها كتلة واحدة ، وغير مقسمة إلى فقرات إلا نادراً فعلى سبيل المثال الصفحات من مائتين واثنين وأربعين وحتى مائتين وست وأربعين، أى أنها تستمر أربع صفحات كاملة بدون علامة ترقيم واحدة⁽⁹⁴⁾ . وقد قام الناقد "موشيه رون"⁹⁵ بإحصاء جمل الرواية فوجدها خمسمائة وتسع وثمانين جملة فى مائتين وخمس وسبعين صفحة⁽⁹⁵⁾ وهو أمر نراه له مردوده حيث يشير من خلال هذا إلى تزاخم الذكريات فيما بينها ؛ فكل ذكرى تزاخم الثانية، وتتوارد هذه الذكريات فى وقت واحد مما يؤدي بالشخصيات إلى أن تعيش تحت وطأة هذه الذكريات ، ولا تستطيع أن ترحلها البتة، بل تقودها إلى قدرها المحتوم وهو الموت أو الانتحار ، وكلاهما كما أشرنا سابقاً - لا يختلفان من منظور "شبتاي".

3- ندرة الحوارات بين الشخصيات ،حيث أن السواد الأعظم من أحداث الرواية عبارة عن حوارات مع الذات ،حيث تفكر الشخصيات فيما ألم بها من محن الزمن ،وتفكر ملياً فيها، ناهيك عن أن هذا الأمر يشير إلى انزواء الشخصيات بعيداً عن المجتمع الذى تعيش فيه ،فهى تتباعد فيما بينها ،فالحوار مع الذات "يشير إلى عدم رغبة الشخصيات فى عدم الكشف عما يدور بخلجاتها لغيرها من الشخصيات"(96)

4-ترك "شبتاي" نهاية الرواية مفتوحة وهو أمر يشير إلى عدم حسم إشكالية الانتحار من منظور الكاتب فهي إشكالية ستستمر مرافقة للشخصيات طيلة حياتها؛ لأن الانشغال بهذه الإشكالية لا يقل أهمية عن

إشكالية الحياة نفسها، بل قد يفوقها كما يظهر من خلال الرواية حيث أن الانتحار هو الشغل الشاغل لشخصيات الرواية.

5- نجح "شبتاي" في تسليط الأضواء على الحدث الرئيس في الرواية من خلال الدخول فيه مباشرة، بل بدأ الرواية بالحديث عن الموت والانتحار في آن واحد وهو -كما يظهر من الرواية- لم يفرق بينهما فكلاهما يضع نهاية لحياة الإنسان، وظل شبح الانتحار يطارد الشخصيات من بداية الرواية حتى نهايتها.

6- أهمل "شبتاي" الشكل الظاهري للشخصيات، وقد حالفه الصواب في ذلك، بحيث باتت هذه الشخصيات نموذجية⁽⁹⁷⁾ أي تجسد قطاعاً عريضاً من اليهود، وتطاردها جميعاً ذكريات الماضي.

ثانياً: نتائج الانتحار

إذا كانت العوامل السابقة هي التي أدت بالشخصيات إلى الإقدام على الانتحار، فإن هذه الشخصيات كانت تتوقع ماذا سيحدث لها بعد الانتحار، ويتمثل في التالي:

1- الانتحار يعيد للإنسان كرامته المفقودة:

أشارت الرواية إلى أن الانتحار سيعيد للإنسان كرامته المفقودة التي شعر أنها قد تلاشت في حياته، ولا سبيل لاستعادتها سوى بالانتحار، وتقول الرواية:

**מה שקרה אחרי שהתגלה מעשה ההתאבדות, שלכבודו
עשתה שלושה אמבטיה וחפפה את ראשה, ולבשה את
מיטב בגדיה ואחר כך התיישבה בכורסה הגדולה מול
המראה שבדלת ארון הבגדים ובלעה כדורי שיגה ושקעה**

בתרדמה שממנה לא התעוררה .: שני ימים ושלושה
 לילות דלקו האורות בבית עד שאחוז השכנים השגיח בכך
 והזעיק את המשטרה שבאה ופרצה את דלת הדירה
 יצאה את שלוה בכל פארה והדרה שאבדו לה בחייה
 וחזרו אליה במותה⁽⁹⁸⁾

"ماذا حدث بعد اكتشاف حادثة الانتحار، وتكريماً له أخذت شلفا حماما
 وغسلت رأسها، وارتدت أبهى ثيابها وجلست بعد ذلك على الكرسي الكبير
 أمام المرأة الكائنة في باب دولا ب الملابس ،وتناولت حبات منومة
 ،وغرقت في نوم لم تستيقظ منه بعد. واستمرت الأنوار مضاءة في المنزل
 لمدة يومين وثلاث ليال حتى جاء أحد الجيران ولاحظ ذلك، واستدعى
 الشرطة التي جاءت وكسرت باب الشقة ووجدت شلفا بكل فخرها
 ووقارها الذي فقدته في حياتها قد عاد لها عند موتها" .

وتظهر الفقرة السابقة تأثر "يعقوب شبتاي" -كما أشرنا- بالفلسفة
 الوجودية ،والتي يمثلها العديد من الفلاسفة وعلى رأسهم "أرسطو" الذي
 فرح باستقبال الموت قبل انتحاره⁽⁹⁹⁾

2- -زواج المنتحر من محبوبته

أظهرت رواية "ذكرى أشياء" أن فشل الشخصيات في تحقيق ماتصبو إليه
 في حياتها قد يدفعها إلى الانتحار اعتقاداً منها أنها ستحقق ذلك بعد
 انتحارها؛ فالشخصيات تمنى نفسها بأنها سيجد ما هو الأفضل بعد انتحارها
 ،وهو أمر يحاول الكاتب من خلاله أن يقنع نفسه به، ويتجسد هذا في
 اعتقاده بأنه بعد انتحاره سيتزوج بمن أحبها ؛أي أن مالم يستطع القيام به
 في حياته يوهم نفسه بأنه من الممكن أن يقوم به بعد وفاته. وتقول الرواية
 حول ذلك:

"יפה אמרה " אני גזכרת במה שלמדתי עוד בגמנסיה, ובש אמר
"טוב שיש צרפתית בעולם" וסיפר שכבר שלוש או ארבע פעמים
קרא בעיתון על בחורות בצרפת שהתחתנו בהיתר הכנסיה לאחר
שמתו" (100)

"קالت יאפה "إننى أتذكر مدرسته أيضاً فى المدرسة الثانوية ،وقال باش
"من الأفضل أن توجد الفرنسية فى العالم "وقال ثلاث أو أربع مرات قرأ
فى صحيفة عن فتيات فى فرنسا تزوجن بتصريح من الكنيسة بعد أن
מתن"

יחאול "שבתאי" מן חלל מاسבך אנ יקדם שחשיית רואית וחי מקתעת
באנה סתרוך בעד מותה-انتحارها-בمن تحب ،وتحاول الشخصيات أن
تقتفى أثر الشخصيات التى تتحدث عنها فى فرنسا فى ذلك.

ويظهر تأثر "شبتاي" فى هذا الجزء بكل من الفلسفة الوجودية
وأدب "جرشون شوفمان" (101) ،فقد رحب "سقراط" بموته ورأى فيه أمل
فى خير عظيم يصيبه فى العالم الآخر (102) .أما تأثره بالانتحار فى أدب
"جرشون شوفمان" فيكمن فى أن الموت والانتحار يحتلان مكانة واضحة
فى أعماله حيث تضيق الشخصيات ذرعاً بما تعانیه من مشاكل من
حياتها وتلهث وراء الانتحار، ونجد هذا مثلاً فى قصة "אח" "شقيق" حيث
نجد شخصيتين انتحرتا فى القصة ،وتصف القصة انتحار البطلة فنقول:
בבוקר אחד בין חורף לאביב השליכה עצמה ליורקה מעל
חלון של דיוטה שלישית באחד הפאסאגים . השאירה
מכתב אל מונדק אני סולחת על הכל , הכל. אהבתי את
עיניך הנוגות ואם לא עלה בידי להתאחד עמהן בחיי
אפשר שיעלה לי הדבר במוחי" שופמן, גרשון. כתבים, כרך
שני (103)

"فى ذات صباح صيفى بين الشتاء والخريف ،نفت ليوركا بنفسها من نافذة الطابق الثالث من أحد المرتفعات ،وتركت خطاباً مكتوباً لموندك:إننى آسفة على كل شيء،لقد أحببت عينيك الحزينتين،وإذا لم يكن فى استطاعتى أن أتحد معهما فى حياتى فمن الممكن أن أستطيع ذلك فى مماتى".

وقد قدم "شوفمان" نموذجاً لشخصية قصصية أخرى أقدمت على الانتحار وذلك من خلال قصة "تلوي" "مشنوق" حيث يتضح من خلال القصة إقدام البطل على الانتحار عن طريق شنق نفسه ،وتقول القصة فى ذلك:

**"העיר אותם בבוקר השכם קול עורר בבת אחת הדבק המבעית
על ההר נמצא תלוי" (104)**

أيقضهم فى الصباح الباكر صوت مزعج مرة واحدة،شيء مروع .لقد وجد مشنوقاً على الجبل"

وتحاول البطلة أن تقنع نفسها بأنها قد تستطيع أن تحقق بعد وفاتها مالم تستطيع تحقيقه وهى على قيد الحياة،وهو سبب يؤكد عدم قدرة الشخصيات على مواجهة مشاكل الواقع ويأسها من عدم تحقيق أهدافها فى الحياة،مما يحدو بها لأن تهرب من هذا الواقع ،وتضع حداً لحياتها محاولة إيهام نفسها بأنها ستحقق أحلامها بعد الوفاة.وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذه الشخصيات بعيدة كل البعد عن مبادئ اليهودية التى تحرم الانتحار،وإن حلتها فإنها تحله فى أحيان معينة سبق وأن أشرنا إليها⁽¹⁰⁵⁾ فالمعنى الذى يرمى إليه "شبتاي" هو معنى فلسفى بحث ،ومحاولة للهروب من الواقع الأليم الذى يعيشه الإنسان،فالأمر الذى لم يستطع تحقيقه فى الحياة قد يستطيع المرء تحقيقه بعد وفاته،وهو يتفق

فى هذا مع وجهة النظر الفلسفية التى تقول "ليس هناك خير فى الحياة إلا الأمل فى حياة أخرى ،ولا يكون المرء سعيداً إلا بقدر اقترابه من هذا الأمل ،وكما أنه لن تقع ضروب من سوء الحظ لأولئك الذين يملكون ناصية اليقين القوى فى الأبدية فكذلك ليست هناك سعادة لأولئك الذين لا يميلون إليها" (106)

ومن الممكن أن يكون "شبتاي" قد تأثر بالحضارة المصرية القديم التى كانت تؤمن بالبعث بعد الموت ومن هنا كانوا يدفنون مع الميت كل أمتعته.

ثالثاً: الانتحار فى الرواية بين الدين والتاريخ والقانون الإسرائيلى:

من خلال العرض السابق لإشكالية الانتحار فى رواية "محضر جلسة" ليعقوب شبتاي "تستطيع أن نقف على عدة حقائق تتجلى من خلال دراسة الانتحار فى الدين والتاريخ اليهودى وبين الرواية ،ونلخص هذه الفروق فيما يلى:

1- يظهر من خلال الرواية أن "شبتاي" لم يتأثر بشكل قوى بالدين أو التاريخ اليهودى إلا اماماً؛ فهو لم يذكر فى الرواية حادثة انتحار واحدة سببها الدين إلا فى حالة فقدان الإيمان بالإله، وهو سبب لانقبلة فقط فى اليهودية، بل هو أمر موجود فى المسيحية والإسلام ؛فغياب الوازع الدينى يجعل صدر الإنسان ضيقاً حرجاً ،فيغوص فى الاكتئاب والاغتراب عن الناس وعن الحياة بأسرها ،ويسوقه عدم إيمانه إلى أن يضع نهاية حياته بيديه. كما خلط "شبتاي" بين الانتحار والموت حيث أن كلاهما من

منظوره- يضع نهاية لحياة إنسان، وهو ير الوحيد للعيد القديم في "شبتاي" حيث نجده يطلق على "شأول" موت (107).

2- لم يذكر شبتاي حادثة واحدة للانتحار في الرواية كانت بسبب أسر أحد الجنود الإسرائيليين مثلاً في إحدى الحروب الإسرائيلية العربية مثلما حدث مع "شأول" ومع بعض الشخصيات اليهودية الأخرى، أو إقدام اليهودي على الانتحار بسبب الضغط عليه لاعتناق ديانة أخرى مثلما حدث أثناء الحروب الصليبية، ولكنه أرجع الانتحار في الرواية لأسباب اجتماعية متمثلة في الضغوط الاجتماعية التي تزيد حدوثها في المجتمع الإسرائيلي، وأسباب نفسية تكمن في الاغتراب والضغوط النفسية.

3- لم يشر "شبتاي" إلى مكان دفن المنتحر بعيداً عن المقابر اليهودية وهو أمر أشارت إليه اليهودية، ولكننا نشعر من خلال أحداث الرواية أنه قد تم دفنه مع اليهود الآخرين، وهو ما لم تنص عليه اليهودية، وما أشرنا إليه سلفاً، وهو أمر يشير إلى أنه لا يوجد فرق بين من مات ومن انتحر فمن لم يمت قد انتحر.

4- لم تعرض الرواية لأي حادثة انتحار جماعية مثلما حدث في قلعة "ماسادا" أو في "جيتو وارسو"، بل قدمت جميع حالات الانتحار بصورة فردية.

5- من الممكن أن ندرج "شبتاي" تحت مظلة الأدباء العلمانيين الذين ينظرون إلى الأمور نظرة واقعية قد تختلف من منظورهم هذا مع اليهودية، ولكنه مقتنع بما آلت إليه أفكاره، وخير دليل على ذلك هو تأثيره بالفلسفة الوجودية التي تنظر للأمور نظرة مادية بحتة، فهم "يؤمنون بحرية اختيار سلوكهم في اليهودية، وبحقهم في التحرر من هيمنة الديانة ومن وجوب الحفاظ على فرائضها" (108).

6- قدمت الرواية إشكالية الانتحار على أن لها ما يبررها ، فقد قدمت الانتحار على أنه بديل للواقع الإسرائيلي المأزوم دائماً، وإن كانت لم تشر إلى هذا المعنى بالتصريح، بل أشارت إليه بالتلميح حيث أن شخصيات الرواية بالكامل شخصيات إسرائيلية، والأحداث تدور في إسرائيل، ولم تبرح هذه الشخصيات إسرائيل مطلقاً.

7- لم تقدم لنا الرواية موقف القانون الإسرائيلي من الشخصيات التي حاولت الانتحار في الرواية مثل العم لازار بل تركت الشخصيات تختار مصيرها كما يحلو لها، حتى لو تعارض ذلك مع الدين والتاريخ والقانون.

8- لم تحاول الشخصيات النزوح من إسرائيل ، وهي رؤية لها مردودها ، أي أن "شبتاي" يريد أن يبعث برسالة مفادها أن اليهودي لن يستطيع أن يهرب من الواقع الإسرائيلي إلا بالانتحار ووضع الشخصيات بناء على ذلك في خيارين حلوهما مر ، وهما إما أن تتقبل الحياة في إسرائيل بحلوهما ومرها أو تنتحر.

الخاتمة

انتهت الدراسة إلى النتائج التالية:

1- أولت اليهودية موضوع الانتحار اهتماماً خاصاً، وحرمت انتحار اليهودي مثل المسيحية والإسلام بوصفه موضوع مرتبط بمسيرة الإنسان على الأرض؛ فالخالق سبحانه وتعالى قد خلق الإنسان ليعمر به الأرض، وبالتالي فإن حياته ومماته بيد المولى سبحانه وتعالى، أي أنها من الأمور التي يسير فيها الإنسان ولاخير. ومع هذا فقد أحلت اليهودية انتحار اليهودي في أحوال معينة ارتبطت، بأمرين أساسيين أحدهما يتعلق بموضوع وقوع اليهود في الأسر، وهو الأمر الذي يجعله تحت

سيطرة الأغيار، وهو ما يسبب له حساسية كبيرة مثلما حدث مع "شاوول". والأمر الثاني مرتبط بالضغط على اليهودي؛ لتغيير ديانته واعتناق ديانة أخرى، فأباحت له اليهودية في هذه الحالة أن ينتحر؛ حتى لا يغير ديانته، وهو الأمر الذي حدث في فترة الحروب الصليبية. وإذا كان العهد القديم قد ذكر بعض حوادث الانتحار فإن التاريخ اليهودي قد ذكر بعض حالات الانتحار التي يرى اليهود أنها بمثابة بطولة لا لشيء إلا لأنها متعلقة بعلاقة اليهودي بالأغيار مثل انتحار قلعة "ماسادا" وانتحار "يهود جيتو وارسو".

2- جرم القانون الإسرائيلي مجرد إقدام اليهودي على الانتحار، وهو بذلك يتفق مع قانون بعض الدول مثل بريطانيا، ويختلف مع قانون دول أخرى مثل الصين واليابان التي أباحت الانتحار.

3- أشارت رواية "ذكرى أشياء" إلى أن الانتحار تحكمه عدة دوافع من أهمها أنه هو الخيار الوحيد للإنسان، حيث يرى "شبتاي" أن أي أمور أخرى قد تفرض فرضاً على الإنسان حتى مولده وبداية حياته في حين أن الانتحار هو الخيار الوحيد الذي يؤدي إلى النتيجة نفسها بل إن الرواية لم تفرق بين الموت والانتحار فكلاهما من وجهة نظر الكاتب يؤديان إلى النتيجة نفسها، وهو في هذا التوجه متأثر بالعهد القديم الذي أشار في أكثر من موضع إلى أن الانتحار هو موت مثلما حدث مع "شاوول".

4- أشارت الرواية إلى أن الانتحار حقيقة لامناص منها، فإذا كان الموت حقيقة لامناص منها فإن الانتحار -الذي يراه شبتاي على أنه موت- هو أيضاً حقيقة لامناص منها، وإذا كان الأمر كذلك فيجب على الإنسان -كما تشير الرواية- أن يحدد هو نهاية حياته أي أن فكرة الانتحار قد راودت

كل من فى الرواية، وهم ثلاثة أجيال أى أن من لم ينتحر الآن قد ينتحر مستقبلاً، وهو أمر نجد فيه جانباً واقعياً يتمثل فى أن إسرائيل تعد من أوائل دول العالم التى ترتفع فيها حالات الانتحار. كما أن "شبتاي" متأثر بالفلسفة الوجودية التى يرى فلاسفتها أنه لا يوجد كائن لم يفكر فى الانتحار، وأنه سيغيب إلى الأبد، ومن هنا يرى نقاد الأدب العبرى أن "شبتاي" من كتاب الوجودية فى الأدب العبرى الحديث.

5- أشارت الرواية إلى أن فقدان الإيمان بالإله قد يدفع الإنسان إلى الانتحار، وهو فكر يتفق مع ما جاء فى المسيحية والإسلام؛ لأن إيمان الإنسان بالخالق سبحانه وتعالى يجعله يتقبل أقداره بصدر رحب.

6- أشارت الرواية إلى أن الانتحار قد يكون بسبب الرغبة فى التخلص من مخاوف الموت، فطالما أن الإنسان لا يستطيع أن يحدد ميعاد الموت، ويظل الإنسان مطارداً بشبهه بشكل دائم، وبالتالي فإن إقدام الإنسان على الانتحار وتحديد الميعاد الذى يحدده هو لموته عن طريق الانتحار يخلصه من مخاوف الموت.

7- أشارت الرواية إلى أن توتر العلاقات الأسرية قد يكون دافعاً لإقدام الشخصيات على الانتحار، وقد تأثر "شبتاي" فى هذا الأمر بعالم الاجتماع اليهودى "إميل دوركايم" الذى يعد أول عالم اجتماع تعرض لهذه الظاهرة من منظور علم الاجتماع، ويبدو الأمر أكثر قتامة فى المجتمع الإسرائيلى الذى يفيض بالعديد من المشاكل التى قد تؤدى بالإنسان إلى الإقدام على الانتحار. كما أشارت الرواية إلى أن الصراع بين الأجيال والذى يعتبر صفة عامة فى المجتمعات البشرية، ولكنه أكثر حدة وضراوة فى المجتمع الإسرائيلى الذى نراه سريع التغير قياساً بالمجتمعات الأخرى مما يجعل كل جيل يحاول أن يفرض نفسه على الجيل السابق والتالى له.

8- لعب الاغتراب فى الرواية دوراً مهماً فى إقدام الشخصيات اليهودية على الانتحار حيث تتقطع علاقة الإنسان بمن حوله إنسانياً ومكانياً وزمانياً مما يدفعه إلى الإحباط واليأس، وبالتالي إقدامه على الانتحار.

9- تمثل الذكريات عبئاً ثقيلاً على الشخصيات فى الرواية تدفعها إلى الانتحار؛ حيث لا تستطيع هذه الشخصيات منها فكاً فكرياً فكرياً الماضى تتلاحم سوياً ولا تتفصل فيما بينها، حيث لا توجد أى فرصة للتقاط الأنفاس. وقد أهمل "شبتاي" علامات الترقيم فى الرواية، بحيث نجد عدة صفحات بدون علامة ترقيم واحدة، وهو أمر يسير على الدرب نفسه حيث أن هذه الذكريات تأتي متلاحقة بدون فاصل فيما بينها مما يدفع الشخصيات على الانتحار.

10- إذا كان "شبتاي" قد قدم عدة دوافع أدت إلى إقدام الشخصيات على الانتحار، فإن المنتحر فى الوقت نفسه يتطلع لما بعد انتحاره لأمر لم يستطع تحقيقها فى حياته، ويكمن هذا فى أنه يرى أنه بانتحاره سيعيد كرامته المفقودة التى أحس أنها قد تلاشت فى حياته، وأنها لن تعود إلا بالانتحار، وبالتالي فهو يقدم عليه. كما أشارت الرواية إلى أن المنتحر قد يتزوج بمن لم يستطع الارتباط بها فى حياته، وهو متأثر فى هذا "بجرشون شوفمان".

الهوامش

(1) - تم استعمال مصطلح انتحار "Suicide" على يد الباحث "والتر شيرلتون" "Walter Chertlon" لأول مرة عام 1651.

Handkoff, L.D, Ein Sidler, Bernice. Suicide, Theory and Clinical Aspects. Psg Publishing Company, inc. Litteto- N Massachusetts. 2008, p.145

(2) عرضت بعض الأعمال الأدبية العبرية لموضوع الانتحار، وحصلت شخصية "شمشون" على نصيب الأسد من هذه الأعمال؛ نظراً للصفات الخاصة التي تمتع بها شمشون وكونه أول المنتحرين اليهود، ناهيك عن ربط اسمه باسم البرنامج النووي الإسرائيلي وهو "دريדת شمشون" وقد حملت بعض الأعمال الأدبية اسم "شمشون". وتبرز في مرحلة الهسكالا عدة أعمال أدبية منها مسرحية "מעשה שמשון" قصة شمشون "لموشيه حايم لوتساتو" "משה חיים לוצאטו" (1707-1747) كما كتب "ميخا يوسف ليفنزون" "מיכה יוסף לבנזון" (1828-1852) قصيدة "נקמת שמשון" انتقام شمشون.

وفي مرحلة الإحياء الصهيوني تبرز عدة أعمال أدبية منها رواية "נקמת שמשון" انتقام شمشون "لزييف جابوتنسكي" "זאב זבוטונסקי" (1880-1940)، وهي الرواية التي كتبها في بادئ الأمر بالروسية ثم كتبها بالعبرية بعد ذلك. كما كتبت "ليئة جولدبرج" (1911-1970) "לאה גולדברג" قصيدة "אהבת שמשון" حب شمشون. كما كتب "يعقوب كاهان" "יעקב כהן" (1880-1960) قصيدة "שמשון" شمشون. كما كتب "يعقوب فيخمان" "יעקב פייכמן" (1880-1958) قصيدة "שיר שמשון" شعر شمشون، وبرزت صورة شمشون في بعض الأعمال في الأدب العبري في مرحلته الإسرائيلية، فالشاعر "ناتان زاخ" "נחמן זך" (1930-) يتعرض لشعر شمشون في قصيدته "שערך של שמשון" شعر شمشون "المقال" "דאפיד גרוסמן" "דוד גרוסמן" (1985-) "דבש אריות" "סיפור שמשון" "عسل الأسود قصة شمشون" كواحد من أهم الأعمال الأدبية التي تعرضت لشمشون.

(3) שבתאי יעקב זכרון מברג ונחמיה זכרון מברג, ת"א, חשבות, 1994.

(1) يعقوب شبتאי 1934-1981 كاتب قصص ومسرحي ومؤلف أغاني، ومترجم. ومن أبرز أعماله "ذكرى أشياء" التي تمت مسرحتها عام 1985، ورواية "نهاية أمر" كما نشر مجموعة قصصية تحت عنوان "הדוד פרץ ממריא" (العم بيرتس يطلع بالطائرة) عام 1972 كما كتب قصصاً للأطفال هي "המסע המופלא של הקרפד" (الرحلة المدهشة للقفد) عام 1967. ومن أبرز مسرحياته "כתר בראש ואחרים" (تاج على الرأس وآخرون). ومن أبرز ما ترجم "האוצר" (الكنز) "שלום עליכם" (سألوكم عليخكم).

(٥) نقلا عن صحيفة الوطن 14-1-2008.

(6)-http://path-to-life.org/index.php?cookie_lang=he&page_type=&page_data%5Bip%5D=

(7) تيار الوعي: تيار الوعي أسلوب معقد تستخدم فيه القصة وعي البطلة كشاشة تقدم من خلالها المادة القصصية ويظهر عليها عالم البطلة الداخلي الذي يعج بالانفعالات والصراعات. والبطل في قصص تيار الوعي يطلق العنان لقلمه اذ يروى ما يروى له وما يأتى على ذهنه فى المقام الأول يسرده مهما كان الحدث الذى يرويه بسبقه حدث آخر"

See:Humphrey;Robert.Stream of Consciousness in the Modern Novel.Berkeley University of California Press/1970,p.120)

(8) רן, יוסף. העט כסופר פוליטי, עשר מסות על הרומאן הפוליטי ועל

הרומאן האידאי בסיפורת הישראלית. יחד, ת"א, 1992.

9) <http://simania.co.il/bookdetails.php>)

?item-id==4349...

⁽¹⁰⁾Steinhant, Debora Sbtai and Genesin Acomparative Reading
Prooftexts Vol 14 No 3 September 1994 P

⁽¹¹⁾ שקד, גרשון. גלאחרגל בסימורת העברית. כתב. ירושלים, 1985, עמ' 120.

(12) http://simania.co.il/bookdetails.php?item_id=4349

(13) <http://café.themarket.com/view.php?t=53539>^x

⁽¹⁴⁾ עזר, נבסי, ספרות ואידולוגיה, פפירוס, ת"א, 1988, עמ' 18

⁽¹⁵⁾ שקד, גרשון, הסיפורת העברית 1880-1980, ה בהרבה אשנבים

בכניסיות צדדיות, כתר, 1998.

⁽¹⁶⁾ תכوين 1:26.

⁽¹⁷⁾ الأقرباء السبعة الذين يتوجب على كل شخص أن يحد عليهم دون أن تبسرح
داره وهم الزوجة-الأب-الأم-الأخت-الابن-البنات) وقد ورد أكثر من نص في
العهد القديم يحرم الانتحار ولعل ماجاء في الوصايا العشر خير دليل على ذلك حيث
تقول الوصية الأولى "لا تقتل"

⁽¹⁸⁾ وردت الوصايا العشر على صورتين في العهد القديم إحداهما في خروج
17:20-13:20, تثنية 5:17-21

⁽¹⁹⁾ תכوين: 6-7.

⁽²⁰⁾ דניאל 30:15-19, מزامיר 34:12-15

⁽²¹⁾ http://simania.co.il/bookdetails.php?item_id=4349

⁽²²⁾ القضاة: 54/55

⁽²³⁾ אנציקלופדיה מקראית, אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו (ב) מוסד

ביאליק, ירושלים, (בלי תאריך) עמ' 861

⁽²⁴⁾ http://simania.co.il/bookdetails.php?item_id=4349

⁽²⁵⁾ دافيد جروسمان: أديب إسرائيلي ولد عام 1954 في القدس درس الفلسفة
والمسرح في الجامعة العبرية في القدس. بدأ في نشر أعماله عام 1980. حصل
على عدة جوائز أدبية منها جائزة الجامعة العبرية، وجائزة نيومان. ومن أبرز
أعماله "الزمن הצהוב" "الزمن الأصفر"، "עייני ערד אהבה" "انظر مادة حب"

⁽²⁶⁾ גרוסמן, דויד. לבש אריות, סיפור שמשון. ידיעות

אחרונות, 2005, עמ' 134.

⁽²⁷⁾ صموئيل الأول/3-4

⁽²⁸⁾ صموئيل الثاني: 22-23.

⁽²⁹⁾ د. إبراهيم البحراوي. الدين والدنيا في إسرائيل. كتاب

الهلال، العدد (569) مايو، 1998، ص 192-193

(30) جيمس ب. كارس. الموت والوجود، دراسة لتصورات الفناء الإنساني في التراث الديني والفلسفي العالمي. ترجمة بدر الديب. المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة (29) 1998 ص 217.

(31) إسحاق لمدان: ولد في فينا عام 1899 متطوع في الجيش الروسي عام 1917، ننشر أول قصائده عام 1919 هاجر إلى فلسطين عام 1920. شارك في تحرير العديد من المجلات الأدبية.

(32) د. إبراهيم البحراوي. الدين والدولة وإسرائيل. ص 190.

(33) http://www.rojava.net/Adnan_Acil_19.06.2006.htm

(34) ثورة جيتو وارسو: إحدى الثورات التي يرى اليهود أنهم قاموا بها ضد النازيين إبان فترة الحكم النازي (1933-1945) وقد بدأت أحداث ثورة جيتو وارسو في الثاني من يناير عام ألف وتسعمائة وثلاثة وأربعين حينما أطلق بعض اليهود النار على حراسهم أثناء ترحيلهم من المعسكر ونجحوا في الهروب، وأثناء عملية البحث عنهم قوامهم اليهود في الجيتو، وفي التاسع عشر من أبريل عام ألف وتسعمائة وثلاثة وأربعين اقتحم الألمان الجيتو لتدميرهم، واستمرت عمليات المقاومة خمسة أسابيع.

(35) האציקלופדיה העברית, כרך (8) עמ' 587.

(36) ناتانيل شاحاك. الديانة اليهودية وموقفها من غير اليهود. ترجمة حسن خضر، سينا للنشر، القاهرة، 1994، ص 132.

(37) דן, תמר ויער יוכטמן, אפרים. (העורכים) יחסי דתיים חילוניים

בישראל, השלכות חברתיות ופוליטיות, אוניברסיטת ת"א, מרכז תמי

שטינמנץ למחקרי שלום וקרן קוגרד אדנאור, ת"א 1998, עמ' 6?

(38) האציקלופדיה העברית מקראית "אוצר הידיעות על המקרא ותקופתו מוסד ביאליק חלק ב, 1954, עמ' 861-862.

(39) http://www.rojava.net/Adnan_Acil_19.06.2006.htm

(40) "סימן קריאה 4-3, מאי, 1974, עמ' 252-279

(41) رواية الأجيال: هي أحد أنواع الرواية، وهي تتعرض لعدة أجيال في أسرة واحدة بهدف إيضاح الفروق بين الأجيال من النواحي كافة، وقد ظهر هذا النوع الروائي في الآداب العالمية في نهاية القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين، وقد دخلت إلى الأدب العبري في الفترة نفسها التي ظهرت فيها في أوروبا

עיינ: שקד, מלנה. חוליות ושלשלת, הרומן העברי על تولדות משפחה.
הקיבוץ המאוחד, ת"א, 1990, עמ' 18-19.

(42) שבתאי, יעקב. זכרון דברים. עמ' 151.

(43) שם. עמ' 7.

(44) שם. עמ' 151.

(45) http://www.rojava.net/Adnan_Acil_19.06.2006.htm

(46) الوجودية: فكر فلسفي يهتم بحرية الإنسان واتخاذ القرار والمسئولية، وهي موضوعات تشغل جوهر الوجود الإنساني، لأنه من وجه نظر الوجودية فإن ما يميز الإنسان عن سائر المخلوقات هو ممارسته للحرية، وقدرته على تشكيل مستقبله. للمزيد: انظر جون ماكوري. الوجودية. ترجمة د. إمام عبد الفتاح إمام، مراجعة د. فؤاد زكريا. عالم المعرفة، العدد (58) الكويت، أكتوبر، 1982 ص 19 وما بعدها.

(47) شوبنهاور: فيلسوف ألماني يعد من أعلام الفلسفة الوجودية ولد عام 1788، ويعرف بأنه فيلسوف التشاؤم ومن أهم ما كتب "فكرة الإرادة" و "العالم بوصفه إرادة وفكرة" وتوفي عام 1877.

(48) http://www.rojava.net/Adnan_Acil_19.06.2006.htm

(49) سارتر: جون بول سارتر (1905-1979) يهودي فرنسي، فيلسوف وأديب من فلاسفة القرن العشرين. اقترن اسمه بالفلسفة الوجودية، أنشأ عام 1950 مجلة "العصور الحديثة" التي تتضمن أبحاثاً وجودية في الفلسفة والأدب، شارك في العديد من المظاهرات لمناصرة إسرائيل، وكان شعاره فيها "ادفع فرنكا فرنسيا تقتل عربيا"، ومن أبرز مؤلفاته "الكيونة والعدم" "الغثيان" "سبيل الحرية" "الأيدي القذرة" وغيرها.

(50) http://www.rojava.net/Adnan_Acil_19.06.2006.htm

(51) http://he.wikipedia.org/wiki/%D7%99%D7%A2%D7%A7%D7%91_%D7%A9%D7...

(52) זכרון דברים. עמ' 151.

(53) إميل دوركايم: (1858-1917) عالم نفس يهودي فرنسي، تخصص في علم الاجتماع ويعده النقاد رائداً لعلم الاجتماع، ويعد أول عالم اجتماع عرض لموضوع الانتحار عام 1897 من خلال ما أسماه نظرية "القهر الاجتماعي" وقد توصل "دوركايم" إلى نتيجة مؤداها أن اختلاف معدلات الانتحار يعود في المقام الأول إلى تباين البناء الاجتماعي.

(54) <http://www.Moon15.com/vb/archive/index.php/t-172.html>

(55) أ.ب. يهوشوع: أديب إسرائيلي ولد عام 1936، ويعد من أبرز أدباء العبرية المعاصرين. تلقى تعليمه في الجامعة العبرية في القدس، ويتنوع نتاجه الأدبي بين القصة القصيرة والمقال والرواية، ومن أبرز أعماله "בתחילת קיץ 1970" في بداية صيف 1970، و"המאהב" "العاشق"، ومسرحية "נעים נעים" "نعيم"

(56) א.ב. יהושע. בזכות הנורמליות. שוקן, ירושלים, הדפסה שניה

1980, עמ' 14,

(57) שם, עמ' 15

(58) זכרון דברים. עמ' 152.

(59) د. زكريا إبراهيم. مشكلة الفن. مكتبة مصر، القاهرة، (د.ت) ص 149

(60) זכרון דברים. עמ' 152-153.

(61) أفلاطون. فيدون. ص 33.

(62) المرحع السابق.

(63) مجموعة من الأدباء. إبداعات أدبية. ترجمة شكري محمد عياد، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 1999، ص 13.

(64) د. عبد المحسن صالح. معنى الموت، العربي، عدد 285، أغسطس 1982،

ص 51.

(65) أيوب 9:2.

(66) أنصايك لوفديה מקראית .מוסד ביאליק, חלק ב, 1954, עמ' 862.

(67) זכרון דברים. עמ' 170-171.

(68) نيقولا تيماشيف. نظرية علم الاجتماع، طبيعتها وتطورها. ترجمة د. محمود عودة وآخرون. مراجعة الدكتور محمد عاطف غيث. دار المعارف، الطبعة التاسعة، 2008، ص 175.

(69) للمزيد: انظر د. جمال عبد السميع الشاذلي. د. نجلاء رأفت سالم. القصة العبرية الحديثة مراحلها وقضاياها. دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الثالثة 2009، ص 51.

(70) د. محمد محمود أبو غدير. الصراع الديني العلماني داخل الجيش الإسرائيلي. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (14)، 200، ص 9.

(71) "دافيد بن جوريون أول رئيس وزراء ووزير دفاع إسرائيلي ولد في بولندا عام 1886 وكان يدعى في بادئ الأمر ديفيد جرين ثم غيره إلى بن جوريون، وبعد بن جوريون من أوائل الإرهابيين للصهاينة الذين مارسوا العنف ضد الفلسطينيين وهو الذي أعلن قيام دولة إسرائيل في 15 مايو 1948 (72) د. عبد الوهاب المسيري. أرض الميعاد سلسلة كتب مترجمة عدد 743 الهيئة العامة للاستعلامات د. ت ص 174.

(73) إسحاق شامير: (1915-1996) سياسي إسرائيلي ولد في بولندا، هاجر إلى إسرائيل عام 1935، انضم إلى منظمة "إتسل" (المنظمة العسكرية القومية) قاما سلطات الاحتلال البريطاني باعتقاله مرتين، وهرب إلى فرنسا، ثم عاد إلى فلسطين مرة أخرى 1940، شغل منصب وزير الخارجية عام 1980 ونائب رئيس الوزراء (1984-1986) ورئيس الوزراء (1988-1990)

(74) شلومو سفيرسكي الأكثرية اليهودية الشرقية. ترجمة فواز خوري. دار الحمراء، بيروت، 1991، ص 11

(75) "حاييم هزاز": ولد عام 1897 في كييف بأوكرانيا، واهتم في أعماله بتصوير حياة اليهود في شرق أوروبا وواقع يهود اليمن بعد هجرتهم إلى فلسطين التي هاجر

إليها عام 1931م، وتوفي عام 1910. ومن أبرز أعماله: **היושבת בגנים** "القاطنة في الحدائق" و**"יעיש"** "يا عيش"

(76) מ. זיסקין לב ירודים ונעלים, דמותם של המזרח בסיפור העברי

הקצר, קרית ספר, ירושלים. 2003, עמ' 8.

(77) ליבוביץ, ישעיהו ואחרים. עם, ארץ, מדינה (בעריכת לוי, אורנה)

כתר, ירושלים, (בלי תאריך).

(78) د. رشاد عبد الله الشامي. القوى الدينية في إسرائيل بين تكفير الدولة ولعبة

السياسة؟ عالم المعرفة، العدد (186) الكويت، 1994، ص 158.

(79) شولاميت هارنפן: ولدت شولاميت عارنפן في وارسو ببولندا عام 1931

، هاجرت إلى فلسطين عام 1940 درست الأدب والفلسفة في الجامعة العبرية

بالقدس. خدمت في "الهاجانا" واختيرت كأول امرأة في مجمع اللغة العبرية ومن

أبرز أعمالها مدينة عتيقة و كاره المعجزات والقدس مدمرة، وتوفت عام 2001.

(80) הראבן, שולמית. אוצר המלים של השלום. מסות ומאמרים. זמורה

בית, ת"א, 1996, עמ' 93

(81) د. محمد محمود أبو غدير. تداعيات أزمة الهوية على الشخصية الإسرائيلية

المعاصرة في كتاب الشخصية الإسرائيلية بين العالمية والخصوصية انعكاساتها

داخلياً وإقليمياً. مركز الدراسات الشرقية، جامعة القاهرة سلسلة الدراسات الدينية

والتاريخية العدد (37)، 2008، ص 17.

(82) זכרון דברים. עמ' 133.

(83) אלון, ארי. דודים, סבים ותחליפי אב אחרים. עיון ב"זכרון דברים" ליעקב

שבתאי. עלי-שיח (36) קיץ 1995, עמ' 55.

(84) זכרון דברים. עמ' 150.

(85) שם. עמ' 136.

(86) ريتشارد م. سوين. علم الأمراض النفسية والعقلية. ترجمة أحمد عبد العزيز

سلامة. دار النهضة العربية، القاهرة، 1979، ص 199.

(87) د سيد محمد عبد العال سيكولوجية الاغتراب مجلة علم النفس العدد (5) الهيئة

المصرية العامة للكتاب 1988 ص 43.

(88) د. محمد خليفة حسن، أصول الاغتراب في الأدب العبري القديم، مجلة الدراسات الشرقية، العدد الأول، يونيو-ديسمبر 1985، ص 67

(89) مكرم سمعان، مشكلة الانتحار، دار المعارف، القاهرة، 1964 ص 48.

(90) זכרון דברים. עמ' 59.

(91) عماليا كهانا كرمون" ولدت عام 1926 في مستوطنة عين حارود، وتلقّت تعليمها في المدرسة الثانوية هرتسليا ثم درست العهد القديم والأدب العبري في الجامعة العبرية في القدس، وتعد عماليا من أبرز الأدبيات في الأدب العبري المعاصر ويتنوع نتاجها الأدبي بين القصة القصيرة والرواية والمقال، ومن أهم أعماله *במעלה מונטיפרי* "أفوق في مونتيفير"، و *לויית אומה בדרך הביתה* "رافقتها في الطريق إلى المنزل".

(92) فيرجينيا ولف: ولدت عام 1941 وتعد من أبرز الأدبيات البريطانيات، وتعد رائدة استخدام تيار الوعي في الأدب الإنجليزي، ومن أبرز أعمالها "الرحلة"

(93) שקד, גרשון. אבות ובנים, על יצירתו של יעקב שבתאי. עמון

77 פברואר 1997, ע' 34.

(93) רון, משה זכרון דברים: המשפט, סימן קריאה 16-17 אפריל

1983, עמ' 272.

(94) שם, עמ' 273.

(95) שם

(96) المقصود بالحوار مع الذات هو حوار يدور في إطار العالم الداخلي للشخصية، وتحدث فيه الشخصية مع نفسها بحديث لا يستطيع أن تبوح به لأحد.

See: Ludwing, Hons Werner. Arbeitsbuch Roman Analyse. Gunter Narr verlag, Tuebingen, 2005, s. 185

(97) الشخصيات النموذجية هي الشخصيات التي تمثل طبقة اجتماعية بكل خصائصها المادية والمعنوية، وتطلعاتها التطبيقية، وتقاليدها ومنهجها في الحياة، فهي نماذج تنطبق على أفراد كثيرين بكل ما تمثله من قيم واتجاهات.

انظر: د. عبد الفتاح عثمان. بناء الرواية. مكتبة الشباب، القاهرة، 1999، ص 122.

(98) זכרון דברים למ' 171 .

(99) أفلاطون، فيدون، في خلود النفس، ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح عزت قرني، مكتبة الحرية الحديثة، القاهرة، 1975، ص 22.

(100) זכרון דברים. למ' 173.

(101) "גרשון شوفمان: أديب يهودي كتب نتاجه الأدبي بالعبرية، ولد في وارسو عام 1880 وتقل بين العديد من الدول الأوروبية ونشرت أول قصصه عام 1902 في وارسو ويعتبر من أبرز من كتبوا القصة القصيرة في الأدب العبري، ويركز نتاجه الأدبي على يهود روسيا وأحداث النازي وواقع اليهود في فلسطين.

(102) أفلاطون، فيدون ص 25.

(103) כל כתבי גרשון שופמן כרך 3 הקיבוץ המאוחד، ת"א، 1983، למ' 261

(104) שם. למ' 148

(105) للمزيد من التفاصيل انظر: د. جمال عبد السميع الشاذلي، الاغتراب في أدب جرشون شوفمان، مجلة كلية الآداب-جامعة القاهرة المجلد (61) العدد (1) يناير 2001.

(106) جاك شورون، الموت في الفكر الغربي، ترجمة كامل يوسف حسين، عالم المعرفة عدد 76، الكويت، 1984، ص 127.

(107) القضاة: 54/9-55.

(108) يعقوب ملكين، اليهودية، رؤية في الصراع بين العلمانية والدين ترجمة احمد كامل راوي مراجعة عبد الوهاب وهب الله تقديم د. زين العابدين محمود أبو خضرة، مركز الدراسات الشرقية-جامعة القاهرة، سلسلة الدراسات الدينية والتاريخية، العدد (32) 2005، ص 11.

0
Bibliotheca Alexandrina



0752049